تأملات
في
فلسفة الأخلاق

تأليف
منصور علي رجب
الأستاذ بكلية أصول الدين

القاهرة ١٩٥٢

الطبعة الأولى ١٩٥٣

مطبعة مخيمر
٩٠ شارع الجيش تليفون ٤٧١٩٣

بسم الله الرحمن الرحيم

« الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله »

« ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب . »

تمهيد

عند ما عهد إلى لأول مرة بوضع أسئلة فى علم الأخلاق لطلبة كلية أصول الدين خطر لى هذا الخاطر :

كيف نمتحن الطلاب فى القواعد النظرية ، ولا نمتحنهم فى الأخلاق العملية حتى نقف على مبلغ حيازتهم للفضيلة واستعمالها ؟!!!

استولى علىّ هذا الخاطر أحدث به نفسى ، وأعرضه على زملائى ، وأهيىء له أبنائى حتى أصبح عندى هو المبدأ الأساسى لنجاح الطالب .

ذهبت بهذا الخاطر إلى شيخ الكلية فأجابنى بأن هذا موجود بالفعل « فى خانة السلوك » . . نعم هناك « خانة » مطبوعة فى أوراق الطالب بهذا الإسم غير أنى — على الأقل — من يوم أن طلبت العلم حتى الساعة لم أسمع عن طالب واحد نجح فى العلوم كلها ، أو بعضها ، وسقط فى السلوك .

فقال : وكيف نمتحنه ؟

أولا ترى أنه لا يمكن الوصول إلى هذه الغاية إلا باتخاذ الوشاة ، واستعمال السعاية ، وتكثير عدد الرقباء ، والالتجاء إلى التجسس قبيح مضر .

قلت : نعم . هذا أمر صعب ، ولكن الأصعب منه تعليم الطالب نظريا وإهماله عملياً . وأين ؟ !!! فى كلية دينية . على أن الخطوة الأولى فى هذا السبيل أن توجد المعلم . وعلى كلٍّ « فما لا يدرك كله لا يترك قله » .

والطريق : « هو شهادة الأستاذ » .

وإذا كان هذا الاقتراح لم يلق قبولا من أولى الأمر فى الكلية ، أو فى الأزهر فلا أقل من أن أوجه طلاب الأخلاق إلى أن يكونوا بالفعل فضلاء ، فنى الشئون العملية — كما يقول « أرسطوطاليس »(1) ليس الغرض الحقيق هو العلم نظريا بالقواعد ، بل هو تطبيقها ، ففيما يتعلق بالفضيلة لا يكفى أن يعلم ما هى ، بل يلزم زيادة على ذلك رياضة النفس على حيازتها واستعمالها . فلو كانت الكتب والخطب قادرة وحدها على أن تجعلنا أخيارا لاستحقت أن يطلبها كل الناس ، وأن تشترى بأغلى الأثمان ، ولكن لسوء الحظ كل ما تستطيع المبادىء فى هذا الصدد هو أن تشد عزم بعض فتيان كرام على الثبات فى الخير ، وتجعل القلب الشريف بالفطرة صديقا للفضيلة وفياً بعهدها .

وألف باء الأخلاق العملية ، أو ألف باء السلوك الحسن أن تعرف نفسك بنفسك ، ولست أقصد أن تعرف كنهها وحقيقتها وإلا لو عرفت النفس على حقيقتها لا انحل كل شىء فى هذا الوجود . بل أقصد أن تعرف مواضع النقص فيها لتكملها ، أو أن تعرف حسناتها فتنميها ، وسيئاتها فتقلع عنها . فمعرفة النفس مبدأ كل علم وفضيلة ، ومعرفة النفس مفتاح معرفة الله والله هو الحق المبين .

ولهذا يدعوك الدين ، ويدعوك العلم وتدعوك الفلسفة إلى أن تعرف نفسك . يقول الكتاب العزيز : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » وفى الأثر : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » وكانت آية « سقراط »

---

(1) فيلسوف يونانى مشهور وله ببلاد مقدونيا سنة ٣٨٤ ق م . وتوفى فى سنة ٣٢٢ وهو واضع علم المنطق .

التى يتغنى بها على الدوام هى تلك الحكمة المنقوشة على واجهة هيكل « ذلفى » « بأتينا : « اعرف نفسك بنفسك » . ومن هنا قيل : « إنه استنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض » . أى أن « سقراط »[1] أول من وجه الفلاسفة من البحث فيما وراء الطبيعة إلى البحث فى الإنسان . وعلى هذا يعد هذا الفيلسوف مؤسس علم الأخلاق .

يجب أن نعرف كل الحقيقة عن أنفسنا فمن لم يعرفها لا يكاد يستبين ما فيه من المعايب والضرائب الذميمة ، ومن لم يعرف نفسه لم يقلع عما فيه من معايب بل لا يشعر بها فضلا عن أن يستقبحها للاقلاع عنها .

ولكن ما هو الطريق إلى أن يعرف الإنسان عيوب نفسه ؟

جالينوس — الفيلسوف اليونانى الشهير — كتب فى هذا المعنى كتابا جعل رسمه «فى أن الأخيار ينتفعون بأعدائهم» فذكر فيه منافع صارت إليه من أجل عدو كان له . وكتب أيضا « فى تعرف الرجل عيوب نفسه » مقالة ذكر أبو بكر محمد بن زكريا الرازى جوامعها نقتطف منها ما يلى نقلا عن رسائله الفلسفية التى جمعها وصححها مستر « كراوس[2] » قال :

« فينبغى أن يسند الرجل أمره فى هذا — فى تعرف عيوب نفسه — إلى رجل عاقل كثير اللزوم له والكون معه . ويسأله ويضرع إليه ويؤكد عليه أن يخبره بكل مايعرفه فيه من المعايب ، ويُعْلمه أن ذلك أحب الأشياء إليه وأوقعها عنده ، ويسأله أن لا يستحييه فى ذلك ولا يجامله ، ويُعْلِمه أنه متى

---

(١) ولد فى أتينا سنة ٤٧٠ ق م . من أب يحترف صناعة التماثيل وأم قابلة .

(٢) المؤلف رقم ٢٢ لسنة ١٩٣٩ مطبوعات كلية الآداب بجامعة القاهرة .

تساهل فى شىء منه فقد أساء إليه وغشّه واستوجب منه اللائمة عليه. فإذا أخذ الرجل المشرف يخبره ويعلمه ما فيه وما ظهر وبان له منه لم يظهر له اغتماما ولا استخزاء، بل يظهر له سروراً بما يستمع وتشوقا إلى ما لم يستمع منه. فإن رآه فى حال ما قد كتمه شيئاً استحياءً منه أو قصر فى العبارة عن تقبيح ذلك أو حَسَّنها لامه على ذلك وأظهر له اغتماما به، وأعلمه أنه لا يحب ذلك منه، ولا يريد إلا التصريح وإعلامه ما يراه على وجهه. فإن وجده فى حال أخرى قد زاد وأسرف فى تقبيح شىء رآه منه وتهجينه لم يغضبه ذلك، بل يحمده عليه ويظهر له بشراً وسروراً بما رآه منه. وينبغى أن يجدد سؤال هذا المشرف عليه حالا بعد حال. فإن الأخلاق والضرائب الردية قد تحدث بعد إن لم تكن. وينبغى أن يستخبر ويتحسس ما يقول فيه جيرانه ومعاملوه وإخوانه، وبماذا يمدحونه وبماذا يعيبونه، فإن الرجل إذا سلك فى هذا المعنى هذا المسلك لم يكد يخفى عليه شىء من عيوبه وإن قل وخفى. فإن اتفق له ووقع عدوّ ومنازع محب لإظهار مساويه ومعايبه لم يستدرك من قِبَله معرفة عيوبه، بل يأخذ فى سبيل الإقلاع عنها، إن كان ممن لنفسه عند نفسه مقدار، وممن يحب أن يكون خيراً فاضلا».

هذا هو الطريق لأن تعرف نفسك.

أما طريق السيرة الفاضلة فيرسُمه الرازى أيضاً فى قوله: «إن الإنسان إذا لزم العدل والعفة وأقل من مماحكة الناس ومجاذبتهم سلم منهم على الأمر الأكثر، وإذا ضم إلى ذلك الإفضال عليهم والنصح والرحمة لهم أوتى منهم المحبة. وهاتان الخلّتان هما ثمرتا السيرة الفاضلة».

وللإنسان ناحيتان : ناحية جسمانية . وأخرى معنوية . فالجسمانية هى هذه الصورة الظاهرة المنظورة ، أو هى هذا الجسم الطويل العريض الذى تعتريه الأمراض المختلفة فيموت ويستحيل إلى تراب تدوسه الأقدام .

والناحية المعنوية هى الصورة الباطنية التى بها يتشكل الجسم ويحيا ، أو هى النفس بما لها من أوصاف وخصائص .

وسر حياة الإنسان لا يتركز فى تلك الصورة الظاهرة المنظورة ، وإلا لكان هناك من الحيوانات ما هو أفضل من الإنسان . فالفيل مثلا أضخم منك جثة . والأرنب أسرع منك عدوا . والكلب أقوى منك شماً . وإنما سر الحياة يتركز فى هذه الصورة الباطنة المهيمنة على كل حركة يأتيها أى جزء من أجزاء تلك المادة الظاهرة . ومن هنا يتفاوت الناس بين خَيِّر وشِرِّير . وعلى هذه التفرقة يعتمد الخلق فى المقام الأول .

ولكل من هاتين الناحيتين — الجسمانية والمعنوية — دراسات تتصل بها . فعلماء « التشريح » وعلماء « وظائف الأعضاء » وعلماء « الكيمياء الحيوية » يختصون بالبحث فى تلك الناحية الجسمانية . كل من ناحية .

وعلماء النفس . والمنطق . والأخلاق وغيرهم ، يختصون بالبحث فى الصورة المعنوية . كل من ناحية : علم النفس يبحث فى الإنسان من ناحية ما هو عليه الآن . وعلم المنطق يبحث فى الإنسان من ناحية عصمة الذهن عن الخطأ فى التفكير . وعلم الأخلاق — وهو ما نحن بصدده — يبحث فى الإنسان من ناحية ما ينبغى أن يكون عليه .

فما هو هذا العلم ؟

مقدمات

تعريف علم الأخلاق . موضوعه ، تقسيمه إلى نظرى وعملى ، غايته ، مكانته من الفلسفة

جرت العادة على أن يُقَدَّم بين يدى كل علم يطلب تحصيله تعريفه وموضوعه . والغرض منه ونسبته إلى غيره من العلوم ليكون طالبه على بصيرة فى طلبه . فأنت إذا تصورت العلم أولا بتعريفه فقد أحطت به احاطة إجمالية باعتبار أمر شامل له يضبطه ويميزه عما عداه . وإذا عرفت موضوعه فقد ميزته عن باقى العلوم . وبفائدته تدفع عن نفسك عبث الشروع فى شىء لا ترى منه فائدته . وإذا ربطت العلم بغيره من العلوم التى تمت إليه بصلة النَّسب فإنك تكون قد أنرتَ لنفسك طريق الوصول إليه فتمشى فيه على بينة وبصيرة .

التعريف :

كلمة أخلاق جمع خلق بضمتين كعُنُق وأعنــــاق ، أو بضم فسكون كصُلْب وأصلاب . ولا تكسر على غير ذلك ، يعنى أنها ليست من الكلمات التى تكسر على صور مختلفة ككلمة جمل مثلا فأنها تجمع جمع تكسير على اجمال ، وجمال ، وجمْل ، وجِماله ، وجمالات ، وأجامِل ، وجمائل ، وجامل .

وردت فى القرآن الكريم : « وإنك لعلى خلق عظيم » . وفى السنه : « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » و « أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقاً »

و « ليس شيء فى الميزان أثقل من حسن الخلق » . وجرت على ألسنة العرب من ذلك قول سالم بن وابصه :

يا أيها المتحلى غير مشيمته   إن التخلق يأتى دونه الخلق

وتطلق لغة على الطبع ، والسجيه ، والعادة ، والمروءة ، والدين .

فسرها ابن عباس بالدين فى قوله تعالى : « وإنك لعلى خلق عظيم » وورد عن سعيد بن هشام قال : « أتيت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها فقلت : أخبرينى عن خلق رسول الله فقالت : كان خلقه القرآن أما تقرأ : « وإنك لعلى خلق عظيم » ويروى كان خلقه سجية أى طبيعة من غير تكلف .

وإذا كانت كتب اللغة تطلق الخلق على الطبع وعلى السجية ، فهل هناك فرق بين المدلولين أم هما من الألفاظ المترادفة ؟

يظهر أن هناك فرقا بينهما . وهو أن الطبيعة تطلق على الخلق الفطرى فالطبع بالسكون هو « الجبلة التى خلق الإنسان عليها » . والسجية تطلق على الفطرى وعلى المكتسب إذا أصبح عادة . ولعل قول حسان ابن ثابت مما يؤيد ذلك :

سجية تلك منهم غـــير مُحدثة   إن الخلائق فاعلم شرها البدع

فالسجية قد تكون محدثة وقد تكون غير محدثة كما يظهر فى هذا البيت .

والخلق للصورة الباطنة بمنزلة الخلق للصورة الظاهرة ولكلٍّ أوصاف حسنة وقبيحة .

والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان

بأوصاف الصورة الظاهرة ، ولهـــذا تكررت الأحاديث فى مدح حسن الخلق .

والتخلق تكلف إظهار ما ليس فى الفطرة . يقال : « فلان يتخلق بغير خلقة أى يتكلفه » وفى حديث عمر رضى الله عنه : « من تخلق للناس بما يعلم الله أنه ليس من نفسه شانه الله » . . وفى هذا معنى الغش ، وإلا فمطلوب أن تخالق كل صنف بأخلاقهم . . — أى أن تعامل الناس على قدر عقولهم — يقول الغزالى - فى كتابه « الأربعين فى أصول الدين » - أثناء كلامه على الأصل الثامن فى القيام بحقوق المسلمين وحسن الصحبة معهم وكيفية المعاشرة مع عموم الخلق يقول : « منها أن تخالق كل صنف بأخلاقهم فلا تلتمس من الجاهل والغبى ما تلتمس من العالم الورع » .

ويروى عن داود عليه السلام أنه قال : « إلاهى ! كيف لى أن يحبنى الناس وأسلم فيما بينى وبينك ؟ » فأوحى الله إليه : « خالق أهل الدنيا بأخلاق الدنيا ، وخالق أهل الآخرة بأخلاق الآخرة » .

ويروى عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه أن قال : « خالص المؤمن ، وخالق الفاجر » وهذه الكلمة تفسرها كلمة الغزالى المتقدمة .

فالتخلق أول خطوة فى طريق اكتساب الأخلاق ، فما على الذين يشعرون بنقص فى أخلاقهم إلا أن يتخلقوا بالأخلاق الفاضلة فلا يلبث الأمر - إن أخلصوا - أن يصبح لهم خلقا .

ولسنا هنا بصدد الكلام على الخلق وما يتصل بها فسيفرد ببحث خاص يأتى بعد . إنما نحن بصدد تعريف « علم الأخلاق » وقد عرفنا شيئاً عن

المضاف إليه — الأخلاق — فى اللغة ، فلنعرف بعد ذلك شيئاً عن مدلول كلمة « علم » توطئة لتعريف « علم الأخلاق » فى اصطلاح الأخلاقيين .

وهذا الاستطراد وإن كان يضايق بعض القراء إلا أنا نأتى به خدمة لطالب الأزهر ، وإذا اضطرنا البحث إلى أن نسوق له تعريفاً لمطلق العلم ، أو لنظرية المعرفة فليس معنى هذا أننا سنطرقها على وجه التفصيل فنتكلم على مسائلها عند القدماء وعلى ماجد منها عند المحدثين كالعلاقة بين الذات والموضوع إلى ما هنالك من قبل ومن بعد أن يوضع هذا البحث فى صورة العلم المستقل بل يكفى هنا أن نعرف - كما أشرنا - كلمة عن مدلول مطلق العلم .

للأشيا وجود فى الأعيان ، ووجود فى الأذهان ، ووجود فى اللسان فالوجود فى الأعيان هو الوجود الأصلى الحقيق ، والوجود فى الأذهان هو الوجود العلمى الصورى . والوجود فى اللسان هو الوجود اللفظى الدليلى .

فما هو هذا الموجود فى الأذهان ؟

اختلف فى مدلوله : أما الحكماء فيقولون : « هو حصول صورة الشىء فى العقل » وغيرهم يقول : « هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع » أو هو « إدراك الشىء على ماهو به » - الأدراك هو تمثيل حقيقة الشىء وحده من غير حكم عليه بنفى أو إثبات ويسمى تصورا ، ومع الحكم بأحدهما ويسمى تصديقا - .

ويختار صاحب المواقف من تعريفات مطلق العلم هذا التعريف : « صفة - أى أمر قائم بغيره - توجب لمحلها - وهو موصوفها - تميزاً بين المعانى لا يحتمل النقيض » .

والمعانى خصت بالأمور العقلية كلية كانت أو جزئية إذ المراد بها مايقابل العينية الخارجية التى تدرك باحدى الحواس الخمس فيخرج إذا عن حد العلم إدراك الحواس الظاهرة لأنه يفيد تميزاً فى الأمور العينية .

ومن يرى - كالشيخ الأشعرى - أن إدراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم يطرح هذا القيد فيقول : « صفة توجب لمحلها تميزاً لايحتمل النقيض »

ويقول شارح المقاصد فى مباحث العلم : « والحق أن إطلاق العلم على الإحساس مخالف للعرف واللغة ، فانه اسم لغيره من الادراكات . ويؤيده أن البهائم ليست من أولى العلم فى شىء .

وإذا كان هذا التعريف المختار لايرى إدراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم فإنه أيضاً يخرج الظن[1] ، والشك[2] ، والوهم[3] ، والتقليد[4] بقوله : « لا يحتمل النقيض » فإن متعلق التميز الحاصل فيها — أى فى الظن والشك . . . الخ — يحتمل نقيضه بلا خفاء . ومحصل هذا التعريف أن العلم

(١) الظن هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض ، . ويستعمل فى اليقين والشك . وقيل الظن أحد طرفى الشك بصفة الرجحان .

(٢) الشك هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك ، وقيل الشك ما أستوى طرفاه وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما ، فأذا ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن فإذا طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين .

(٣) والوهم : هو أدراك للمعنى الجزئى المتعلق بالمعنى المحسوس .

(٤) والتقليد : هو قبول قول الغير بلا حجه ولا دليل .

صفة تقوم بموصوف هو العالم ، وتتعلق هذه الصفة بمتعلق هو الماهية المتصورة فى التصور والطرفان فى التصديق ، وتوجب تلك الصفة - إيجاباً عادياً كون محلها أى العالم مميزاً للمتعلق تمييزاً لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز .

فأنت إذا أعطيتنا صورة لشيء لا يحتمل النقيض ، أو حكمت على شيء حكما لا يحتمله كذلك فأنت بذلك عليم .

وإذا كان العلم مطلقاً : « هو صفة تقوم بالعالم فتجعله يميز بين المعانى تميزاً لا يحتمل النقيض » فما هو العلم مقيداً بالإضافة إلى الأخلاق ؟

تشعبت الآراء واختلفت فى المدلول الاصطلاحى لهذا العلم ، وقبل أن نجمع بعض التعاريف ونضعها موضع البحث لننفذ منها إلى التعريف المرتضى نقدم لذلك بمقدمتين اثنتين :

ما هو الحد ؟

الحد هو المقصود بما يحصره ويحيط به إحاطة تمنع أن يدخل فيه ماليس منه ، أو يخرج منه ما هو منه .

والمقصود الذى نريد حصره بالحد ها هنا ، أو الذى نريد أن نضرب عليه سورا بحيث يمنع هذا السور من أن يدخل فيه ماليس منه أو يخرج منه ما هو منه .

هذا المقصود هو موضوعات ومباحث علم الأخلاق ، فهو يبحث مثلا فى الباعث والمقصد ، وفى الخير وفى الشر ، والحق ، والواجب ، ويبحث

فى الضمير الإنسانى ، وفى السعادة الإنسانية وفى المثل الأعلى وكيف نحصل عليه . وفى الشروط التى يجب توافرها فى الأرادة الإنساتية وفى الأفعال الإنسانية لتصبح موضوعا لأحكامنا الأخلاقية عليها إلى آخر ما يبحث فيه علم الأخلاق .

وعلى هذا فالذين يعرفون علم الأخلاق بأنه « علم الإنسان » أو « علم الخير والشر » أو « علم الواجب والواجبات » كل هؤلاء لم يحدوا المقصود بما يحصره ويحيط به إحاطة تمنع أن يدخل فيه ما ليس منه أو يخرج منه ماهو منه . فمثلا « علم الإنسان » هذا التعريف يدخل كل العلوم المتعلقة بالانسان سواء من الناحية الجسمانية أم من الناحية المعنوية فيدخل « علم التشريح » و « علم وظائف الأعضاء » و « علم الكيمياء الحيوية » ويدخل « علم النفس » و « علم المنطق » و « علم الجمال و « فلسفة التاريخ » و « فلسفة القانون » إلى غير ذلك من العلوم التى تبحث فى الانسان فهو تعريف غير مانع .

وإذا كان هذا التعريف يدخل فى المقصود ماليس منه ، فان هذه التعازيف الأخرى المذكورة تخرج من المقصود ماهو منه . وتستطيع أن تنقدها بالرجوع إلى موضوعات ومباحث علم الأخلاق .

والتعريف الذى تختاره دائرة المعارف للمعلم « بطرس البستانى » هو : « علم بالفضائل وكيفية اقتنائها ليتحلى الانسان بها . وبالرذائل وكيفية توقيها ليتخلى عنها »

لكن : هل هذا التعريف حد أو رسم ؟

أذكر أن فضيلة « شيخ الكلية » زارنى فى الدرس مرة ، وكان موضوعه « تعريف علم الأخلاق » وبعد أن استمع إلىّ . سأل الطلاب هذا السؤال .

وتذكرنى هذه الاستطرادات بالثقافة الأزهرية القديمة ، أو بطريق الدرس فى الأزهر القديم ، فقد كان يتجرد عن كثير من « السطحية » إلى ميدان النشاط العميق فكنت ترى « الشيخ » يعرض للمسألة فيدخل إلى غورها من مناحيها المختلفة . من ناحية « النحو » و « الصرف » و « البلاغة » وما إلى ذلك مما يمكن أن يدخل فى نطاقها من بحث . فتعود الطالبَ هذه الطريقة نفوذاً إلى لب الأمور .

وبهذه المناسبة أسجل شهادة لأستاذنا الجليل أحمد لطفى السيد فقد سمعته مرة يقول : « إن العقل الأزهرى إذا مسته العلوم الحديثة كان أقوى عقل » واستشهد بـ « سعد زغلول » و « طه حسين »

وما ذلك إلا لتنشئته على « الدقة » فى الفهم ، وتعويده أن يكون « فقيه النفس » .

ويكفى هنا أن أقول : إن هذا التعريف رسم لا حد ، وليس التعريف بالحد من مقدمات الشروع .

موضوعه :

موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كبدن الإنسان لعلم الطب، فانه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض، وكالكلمات لعلم النحو، فانه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء، وكالمعلوم لعلم الكلام من حيث أنه يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيداً.

وبالموضوع تتمايز العلوم، نعم تتمايز العلوم أيضا بالتعريف. لكن الامتياز الحاصل بالموضوع تميز بحسب الذات، والحاصل بالتعريف تميز بحسب المفهوم، والتميز بحسب الذات راجح زائد فى نفسه على التميز بحسب المفهوم.

« وبعد » فما موضوع علم الأخلاق ؟

نُقدم لذلك بكلمة عن « الأخلاقية » أو بعبارة أخرى عن الحكم الأدبى على الفعل الإنسانى بالخير أو بالشر، وذلك يستلزم أن نقول: هناك:

١ ــ قاض يحكم.

٢ ــ ودستورٌ يُحكم به.

٣ ــ ومحل يقع عليه، أو يتعلق به هذا الحكم فما هو هذا الدستور، أو هذه المبادىء ؟

يقول « بارتلى سانتهلير » فى كتاب الأخلاق لأرسطوطاليس ترجمة أستاذنا الجليل مربى الجيلين وعميد الفلسفة فى الشرق أحمد لطفى السيد يقول :

« ومن النادر أن يقع إجماع الآراء على طريقة بسط مذهب »

« بعينه مهما أجيدت ومهما بلغت من الحق . ولكن من الأفعال »
« ما هو مقر عليه عند جميع الناس وبيّنٌ أن هذا الإقرار العام »
« سببه أن هذه الأفعال تابعة لمبادىء مسلمة عند الجميع وتقع »
« الأفعال على مقتضاها من حيث لا يشعر الفاعل لها فى أغلب »
« الأحيان . فالبحث عن هذه المبادىء . وترتيبها . واستنباطها . »
« وتبيين كل حقيقتها . وكل أهميتها العملية وبيان الواجبات التى »
« توجبها على الإنسان بجميع النتائج التى تترتب عليها هذا هو »
« موضوع علم الاخلاق . »

فما هى هذه المبادىء العامة المسلمة عند جميع الناس والتى تقع أفعال الإنسان على مقتضاها من حيث لا يشعر الفاعل لها فى أغلب الأحيان . والتى عليها يدور موضوع علم الأخلاق ؟

أهى السنن الكونية الطبيعية كسنن الجاذبية ، والنور ، والحرارة ؟

كلا : فهذه السنن الطبيعية وإن كانت عامة ثابتة مسلمة عند الناس جميعهم إلا أنها خارجة عن إرادتنا فليس فى وسعك أن تُبدل الصيف بالشتاء ، ولا أن تجعل التفاحة حين تنفصل من الشجرة ترتفع إلى أعلى بدل أن تسقط إلى أسفل .

إذن فما هى ؟

أهى هذه القوانين التى تفرضها الدولة لمصلحة المواطنين تنظم بها علاقات الناس المشتركة المتبادلة بينهم فى هذه الحياة ؟

كلا : فهذه القوانين وإن تعلقت إرادتنا بها إلا أنها غير عامة وغير

ثابته وغير مسلمة عند جميع الناس . بل تختلف باختلاف الزمان والمكان ، وهى فى بلاد غيرها فى الأخرى، وهى اليوم غيرها بالأمس .

إذن فما هى هذه المبادىء العامة المسلمة عند جميع الناس والتى تقع أفعالنا على مقتضاها من حيث لا يشعر الفاعل لها فى أغلب الأحيان . والتى عليها يدور موضع علم الأخلاق ؟

إنها شريعة الحق والواجب وهى شريعة عامة ثابتة صالحة لكل زمان ومكان ، فالحق واحد لا يختلف فيه إثنان ، وإن حصل خلاف بين الناس فأنما هو خلاف فى فهم الحق لا فى الحق ذاته .

ومعنى كونها عامة أنها موجودة فى كل الضمائر ، وإن اختلفت قوة وضعفا ، ومعنى كونها ثابتة أنها غير متغيرة بل هى صالحة لكل زمان ومكان . فالإنسان قادر بفطرته على أن يميز بضميره صواب الأمر من خطئه مباشرة بلا ملاحظة ولا خبرة ولا تعليم ، وعلى هذا تكون قواعد السلوك ، أو دستور الأخلاق ظاهرة الصدق والصواب ظهوراً مباشراً ومن العمل عليها تكون الفضيلة .

وشريعة الإسلام تشير إلى هذا . فقد ورد أن رسول الله صلوات الله عليه قال لوابصة بن معبد : « جئت تسأل عن البر ؟ قال : نعم قال : البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب . والأثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصبر وإن أفتاك الناس وأفتوك » .

إن هذا المبدأ أو هذا القانون ليس من وضعنا بل هو قانون فى ضمائرنا يناجى عقولنا ولكنه ليس إيانا . أنت لا تستطيع أن تنكره ولا أن تلزمه

الصمت ولكنك تستطيع أن تخالف نصائحه الحقة القوية مادامت لك إرادة حرة

ومن هنا نشأت المسئولية فأنت بمقتضى هذه الشريعة شريعة الحق والواجب مسئول أخلاقياً عن أعمالك جميعها من ألفها إلى يائها مسئول لا أمام القضاء فى دور المحاكم بل أمام ضميرك وفى قرارة نفسك .

لكن : متى تكون مسئولا ؟

تكون مسئولا ما دمت حرا مختاراً .

موضوع علم الأخلاق إذن هو أفعال الإنسان الاختيارية .

خرج بذلك أفعال الحيوانات ، وما يصدر عن النفس الإنسانية من الأفعال التى ليس للأرادة دخل فيها ولا اختيار . ويصدق ذلك على :

١ – الأفعال اللا إرادية كحركات القلب والرئتين والأوعية الدموية وأجهزة الإفراز فهذه أعمال آلية لا دخل لإرادتك ولا لتفكيرك فيها فلست عنها بمسئول .

٢ – والأعمال المنعكسة وهى تلك الأعمال الصادرة عن قوة تحول الآثار الواردة إلى آثار صادرة من غير أن يكون للمخ دخل فى شىء منها وهى كثيرة : منها رمش العين حين تأثرها لجأة بضوء شديد . ومنها فزع الإنسان وجفوله عند سماعه صوتاً فجائياً . ومنها سرعة انقباض الأيدى عند ملامستها جسما ساخناً إلى ما هنالك من هذه الأعمال .

والنخاع الشوكى والمستطيل كلاهما مركز لتلك الأعمال المنعكسة الكثيرة التى تصدر عنا فى كل لحظة من لحظات اليقظة والنوم ونحن عنها غافلون .

فلست بمسئول عن هذه الأعمال ـ اللا إرادية والمنعكسة ـ كما لا تسأل عن جمالك أو بشاعتك ، ولا عن ذكائك أو غباوتك ، ولا عن مولد ليس لك فيه اختيار .

ويُلحق بالأعمال الارادية أعمال وإن كانت إرادتك لم تتعلق بها إلا أنك كنت تستطيع معها سلامة الأسباب . وتسمى « الشبه الإرادية » وإليك أمثلة توضحها :ـ

١ ـ حفرت حفرة فى طريق عام ونسيت أن تميزها بما يدل على وجود خطر فيها فجاءت سيارة أو جاء إنسان فارتطم فى هذه الحفرة فجرح أو مات فأنت مسئول . لماذا ؟ لأنك كنت تستطيع لها الحيطة فترفع عليها شارة حمراء أو ما يدل على وجود خطر فيها .

٢ ـ رأيت إنسانا أعمى يقود نفسه سيقع فى خطر أمامه فقمت مسرعا لتنقذه فعثرت بشىء فى طريقك فأتلفته فأنت كذلك مسئول .

وعلى ذلك فكل إنسان لا يبذل جهده فى شىء يتولاه لا يسمى رجلا طيباً فى نظر الأخلاق .

وهذا ما دعا « كارليل » إلى أن يقول عن نجار كان يشتغل فى منزله « إنه كان يخالف جميع الوصايا العشر فى كل دقة من دقات قدومه »

لكن هل الحكم الخلقى يلحق الأفعال لذاتها أو يلحقها باعتبار الباعث عليها والمقصود منها ؟

الأفعال فى ذاتها ليست لها صفة أدبية ، وإنما ينظر إليها من حيث الباعث ، أو بعبارة أخرى كما يقول المصطفى صلوات الله عليه : « إنما

الأعمال بالنيات » فإن كانت النية خيراً فالفعل خير ولو أدى إلى شر ، وإن كانت النية شراً فالفعل شر ولو أدى إلى خير .

وإذا كان الحكم الأخلاقى يدور مع النية فما حكمه فى نية الشر بلاعمل؟

نية الخير بلا عمل طاعة يثاب عليها بلا خلاف بين العلماء ، وأما نية الشر بلا عمل ففى حكمها غموض وإشكال لتعارض الأدلة من الكتاب . والسنة ، والقياس ، واختلاف الأئمة ، فلنحرر أولا محل النزاع ثم ننقل الخلاف مع الأدلة ثم نعين ماهو الحق .

الخواطر التى ترد على القلب ثلاثة أقسام :

١ — قسم يرد بلا اختيار للعبد ولا قبول منه وهذا لا يدخل تحت التكليف بالاتفاق . فلا يثاب عليه إن كان خيراً لعدم النية والاختيار . ولا يؤاخذ عليه إن كان شراً لقوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » .

٢ — وقسم هو اعتقاد الكفر أو البدعة ويؤاخذ العبد به بلا خلاف .

٣ — ما يرد على القلب مع اختيار العبد وقبوله ، ولكن لا يعمل به ولا يظهر أثره على الجوارح أصلا لمانع ، فإن كان خيراً يثاب عليه لما مر . وإن كان شراً كقتل مؤمن بلا حق ، أو زنا ، أو شرب خمر ، أو غير ذلك ، فإن كان المانع الخوف من الله مع القدرة عليه وارتفاع المانع لا يؤاخذ به أيضاً بلا خلاف بل يكتب له حسنة . وإن كان المانع غير ذلك أى غير الخوف من الله كالحياء من الناس أو الخوف منهم أو الرياء . فقال بعضهم : لا يؤاخذ به أيضاً لقوله عز وجل : « لها ما كسبت وعليها

ما اكتسبت » ولقوله صلوات الله عليه :« إن الله تجاوز عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » .

وقال بعضهم يؤاخذ لقوله تعالى : « وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » ، وقوله : « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » ، وقوله : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم — أن يحلف بناء على ظنه — ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » .

ولقوله صلوات الله عليه « إذا التقا المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول فى النار » قيل يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال : « لأنه أراد قتل صاحبه » ، وهذا نص على أنه صار من أهل النار بمجرد الإرادة .

وحمل الغزالى الأحاديث الدالة على العفو على القسم الأول من الخواطر. وأول ما يرد على القلب :

١ — الخاطر وهو حديث النفس ، ثم يليه :

٢ — ميل الطبع وهذا يتولد من الخاطر الأول . ثم يليه :

٣ — حكم القلب بأن هذا ينبغى أن يفعل فإن الطبع إذا مال لم تنبعث النية والهمة ما لم تندفع الصوارف فإنه قد يمنعه حياء أو خوف ، وهو على كل حال حكم من جهة العقل ويسمى هذا اعتقاداً وهو يتبع الخاطر والميل. ويأتى بعد ذلك :

٤ — تصميم العزم وجزم النية فيه وهذا يسمى هما بالفعل ونية وقصداً، وربما يندم بعد الجزم فيترك العمل ، وربما يعوقه عائق فيتعذر عليه العمل . فهذه أربعة أحوال للقلب قبل العمل . أما الخاطر فلا يؤاخذ به لأنه

لا يدخل تحت الاختيار ، وكذلك الميل وهيجان الشهوة لأنهما لا يدخلان أيضاً تحت الاختيار وهما المرادان بقوله عليه السلام : « عفى عن أمتى ما حدثت به أنفسها » فحديث النفس عبارة عن الخواطر التى تهجس فى النفس — الهاجس الخاطر يقال هجس فى صدرى شيء أى حدث ووقع — ولا يتبعها عزم الفعل ، فأما العزم والهم فلا يسميان حديث نفس .

والحق أن ما يرد على القلب من خواطر الشر إن قبله العبد واستحسنه ولم ينكره ولم يكرهه وكان قوياً بحيث يحمله على مباشرة الأسباب والدواعى فهو عزم مصمم مؤاخذ عليه (١)

---

(١) نبراس العقول الذكية شرح الأربعين حديثا النبويه تأليف السيد محمد ابن مصطفى الأفكرمانى طبعه مطبعة التمدن الصناعية بمصر .

التقسيم الى نظرى وعملى :

العلوم كثيرة ، وشهوات الناس لها مختلفة . وهى تنقسم - مما تنقسم - إلى قسمين :

١ — قسم نظرى .

٢ — وقسم عملى .

فالنظرى هو الذى الغاية منه حصول الاعتقاد اليقينى بحال الموجودات التى لايتعلق وجودها بفعل الانسان .

وغايته الحق .

والمقصود منه إنما هو حصول رأى فقط . فأنت حينما تحاول إثبات الواجب وما يليق به . أو حينما تحاول إثبات الجواهر الروحانية ، أو حينما تبين ارتباطات الأمور الأرضية بالقوة السماوية إنما تقصد من وراء ذلك أن تحصل لنفسك على رأى توسع به أفق ثقافتك وتسمى عُلوماً نظرية لأن المقصود منها تكميل القوة النظرية ، أو لأن النظريات فيها أكثر وأقوى من العملية .

والعلوم النظرية تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

١ — قسم لايفتقر فى الوجود الخارجى والتعقل إلى المادة وهو الآلهيات

٢ — وقسم يفتقر إلى المادة فى الوجود الخارجى دون التعقل وهو الرياضيات .

٣ — وقسم يفتقر إليها فى الوجود الخارجى والتعقل وهو الطبيعيات كالعلم بأحوال الأمور العامة للأجسام ، أو كالعلم بأحوال المعادن أو غير ذلك مما يبحث فيه هذا العلم الطبيعى .

والقسم العملي هو الذى ليس الغاية منه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات بل المقصود منه إنما هو حصول رأى فى أمر يحصل بكسب الإنسان ليكتسب ما هو الخير منه . فلا يكون المقصود منه هو حصول رأى فقط كالنظرى بل المقصود هو حصول رأى لأجل عمل . وغاية هذا القسم العملي هو الخير .

وهذا القسم العملي ينقسم أيضاً إلى ثلاثة أقسام :

١ ــ علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل وهو علم الأخلاق .

٢ ــ وعلم بمصالح جماعة متشاركة فى المنزل ويسمى علم تدبير المنزل .

٣ ــ وعلم بمصالح جماعة متشاركة فى المدينة وهو علم السياسة .

وعلم الأخلاق كما يقول « أرسطو طاليس » يتضمن هذه الثلاثة .

وبعد : فهل علم الأخلاق ينتسب إلى القسم العملي فحسب . أو أنه ينتسب إلى العملي من ناحية وإلى النظرى من ناحية أخرى ؟

عرفنا أن غاية القسم النظرى الحق ، وغاية العملي الخير . ولما كان علم الأخلاق يبحث فى الحق كما يبحث فى الخير . كان له نسب إليهما معاً . فهو علم نظرى حينما يبحث الحق ، وهو علم عملى حينما يوجهك إلى الخير .

وعلم الأخلاق يجمع بموضوعاته بين اللذة والفائدة : اللذة حين يفسر لك معنى الإنسان ، والفائدة حين يهديك إلى سواء السبيل .

إنه حين يفسر لك معنى الإنسان فيحدثك مثلا عن القانون الذى هو فى ضميرك يناجى عقلك ، ويقول لك : « إن هذا القانون هو المبدأ الاسمى وفوق الإنسان » وحين يحدثك عن الإرادة الحرة التى تنفذ هذا القانون

أو تخالفه ويقول لك : « إن هذه هى المبدأ الإنسانى والتابع » إنه حين يحدثك عن هذين المبدأين . ويقول لك : « هما اثناهما مصدر علم الأخلاق ومفتاحه » إنما يحدثك عن الحق .

وإنه يهديك إلى سواء السبيل حين يقول لك « إن قانون الأخلاق الذى لا يحرمك من الثروة التى هى ثمرة عادية تستحقها بعملك ، والذى لا يحرمك من اللذة وهى حاجة طبيعية لك ، والذى لا يحرمك من السعادة التى هى رائد جميع مجهوداتك . إنه يهديك حين يقول لك : « يجب عليك فى بعض الحالات أن تضحى للخير بكل هذا : بالثروة ، وباللذة ، وبالسعادة ، بل بالحياة ذاتها .

فما ينبغى أن تضيع الحياه ابتغاء لوسائل الحياة ، فالحياة عدل وكرامة « وقيمة الكرامة أغلى من قيمة الحياة » .

إن علم الأخلاق علم نظرى من ناحية عملى من ناحية أخرى : نظرى حين يحدثك مثلا عن الضمير فيقول لك : إنك تحمل فى نفسك قانوناً ومحكمة بوجه ما تحكم ببراءتك ، أو بأدانتك بحسب الأحوال ، ولها من القوة التنفيذية إما الرضا الجميل بأنك عملت خيراً ، وإما الندم ووخز الضمير على كونك عملت شراً .

وإنه علم نظرى حين يحدثك عن هذه القوة وعن أنها ليست من وضعك أيها الإنسان ما دمت غير قادر على تغييرها على رغم وحى المنافع وعمايات الشهوات .

إنه علم نظرى حينما يحدثك عن هذه الهبة الإلاهية المعجزة المخيفة التى

هى أنت أنت والتى هى شخصك والتى يترتب على قدر ماتحسن ، أوتسىء فى استعمالها سعاتك أو شقاوتك علوك ، أو سقوطك

هذه الهبة المعجزة المخيفة هى إرادتك ، وإرادتك الحرة التى تستطيع دائماً أن تقرر ما يعجبها حتى ضد كل عقل وكل منفعه .

إنه علم نظرى حين يحدثك عن هذا وعن غير هذا من مسائل علم الأخلاق التى غايتها الحق ، والمقصود منها إنما هو حصول رأى فقط .

وإنه علم عملى حين يطلب منك أن تضبط سيرك على مقتضى قواعده ومقاييسه ، وأن تنقح طبائعك ، وتخلصها مما يفسدها ويحطها عن مرتبة الإنسانية .

وإذا كان علم الأخلاق علماً نظرياً حين يطلب منك أن تدرس ، فإنه علم عملى حين يطلب منك أن تعمل لخير نفسك ووطنك والناس أجمعين .

وعلى ذلك فهو علم من جهة معرفة القواعد وفَنٌّ من جهة تطبيقها .

وإذا كنت تعلم أنه لا يكفى لأجل أن تقود سيارة ، أو تركب بحرا أن تحفظ كتاباً أو كتباً فى كيف تقود السيارة أو تركب البحر، بل لابد مع ذلك من التمرين العملى على القيادة والسباحة ، وإلا صدمت الناس بسيارتك وغرقت فى لجج الماء .

إذا كنت تعلم ذلك فلا يكفى أبدا أن تحفظ ألف كتاب وكتاب فى علم الأخلاق لتكون على خلق عظيم بل لا بد مع ذلك من رياضة نفسك على الفضيلة حتى تكون لها صديقاً ، وبعهدها وفيا . فالفضيلة عملية محلها النفس

التى تصدر عنها الأفعال لا الفم التى تصدر منه الأقوال .

إن علم الأخلاق من جهة أنه فن فالإجماع منعقد على فائدته ، ومن جهة أنه علم فهناك بعض الشك فى فائدته . ومهما يكن من شك فى فائدة علم الأخلاق فقد كان « أرسطو » أحد أساتذته الأكرمين يعلم الاسكندر هذا العلم مدروساً فى « التقاليد الاجتماعية وفى الطبع الإنسانى »

وإذا كان علم الأخلاق ضروريا للعقل البشرى فإن شفاء الجمعية الإنسانية من أمراضها النفسية أنبل أغراضه .

الغاية من علم الأخلاق :

الغاية والفائدة والمنفعة بمعنى واحد . فهل هناك من غاية ، أو فائدة ، أو منفعة ترجى من علم الأخلاق ؟

تتحقق الغاية من علم الأخلاق إذا كانت الأخلاق قابلة للتبديل والتغيير . فهل تتغير الأخلاق ، أو لا تتغير ؟ وإذا كانت تتغير فما هو الطريق إلى تغييرها ؟ أهو العلم أم هو شيء آخر غير العلم ؟

خلاف فى هذه المسألة . قوم يقولون : إن الخلق لا يتغير غير أنه تجب المداركة قبل تمكنه من صاحبه . وحجتهم فى ذلك أن الأخلاق تابعة للمزاج والمزاج لا يتغير ، وأن السيرة تقابل الصورة وهى لا تتغير فكذلك السيرة أى أنهم يستدلون على أن الخلق لا يتغير بدليلين اثنين :

١ — إن الخُلُق صورة الباطن كما أن الخَلْق صورة الظاهر ، والخلقة الظاهرة لا يُقدر على تغييرها ، فالقصير لا يقدر أن يجعل نفسه طويلا ، ولا الطويل يقدر أن يجعل نفسه قصيرا ، ولا القبيح يقدر على تحسين صورته فكذلك القبيح الباطن يجرى هذا المجرى .

٢ — والثانى أنهم قالوا : حسن الخلق يكون بقمع الشهوة والغضب وقد جربنا ذلك بطول المجاهدة ، وعرفنا أن ذلك من مقتضى المزاج والطبع فإنه قط لا ينقطع عن الآدمى ، فاشتغاله به تضييع زمان بغير فائدة .

هكذا يقول الغزالى فى تلخيص حجج الذين يقولون : إن الأخلاق لا تتغير .

وآخرون يقولون: بأنها تتغير. وعلى ذلك تتحقق الفائدة من علم الأخلاق

وزعيم القائلين بهذا الرأى الأخير « سقراط » مؤسس علم الأخلاق فكان يعتقد أن الجهل مصدر الشر وأصل الفساد ، وأن العلم منبع الخير وأس الصلاح ، وأن العلم والفضيلة توأمان لا يفترقان ، فإذا عمل الإنسان الشر ، فما ذاك إلا لأنه يجهل طريق الخير ، فالعالِم — في عرف سقراط — يستحيل أن يكون سيء الأخلاق ردىء الطباع . فالفضيلة فى نظره هى العلم ، ومعرفة الخير كافية لإتيانه .

وعلى ذلك فما يقع الإنسان فيه من الإثم إنما يكون ناشئاً عن خطأ فى الموازنة بين اللذة الحاضرة وبين الآلام المستقبلة ، أو يكون ناشئاً عن جهل بطبائع الأشياء .

هكذا يقرر « سقراط » واضع علم الأخلاق . فالأخلاق عنده تتغير والطريق إلى تغييرها هو العلم : طريقُ الدليل القاطع والحجة الدامغة

والمبدأ الأول الذى يقرره سقراط — وقد أيده بالمثل الفعلى فى عدم هروبه من السجن — « هو أنه لا ينبغى البتة إتيان الشر بأية حجة كانت » ومما يؤثر عنه فى وصف الرجل الذى يتمسك بالفضيلة أبداً قوله : « لو أن لساناً صادقاً أمر جبلا أن يزول لزال »

ويرى أنه متى كسبت النفسُ السيئة بعامل الجهل أو الضعف فأول ما يجب الاهتمام به هو شفاؤها من المرض الذى أصابها ، والذى يمكن أن تشفى منه .

وعلاج الخطيئة إنما هو العقاب . فلا ينبغى للمذنب أن يتذمر من

العقاب يصيبه إما بيد الله أو بيد الناس . بل يجب عليه أن يغتبط بالبلاء الذى يكفر عنه سيئته ويخلص نفسه مهما كان مؤلما .

إنه يقول : إن العقاب ضرب من الطب المعنوى ، وشأن المذنب الذى يحاول اتقاءه شأن المريض الذى قد يؤثر المرض المهلك على أن يذهب إلى الطبيب الذى يعيد إليه الصحة بالحديد والنار .

وليس هنا مكان الاسترسال فى مناقشة هذه المبادىء فإنما قد أتينا بها لاستنارة الطالب بمبادىء سقراط فى الأخلاق بمناسبة عرض مذهبه فى أن الأخلاق تتغير . والطريق إلى تغييرها هو العلم .

ويتابع «سقراط» على هذا الرأى« هربارت الألمانى»[1] فإنه ينادى بأن التعليم وحده كفيل بتهذيب الأمة وتربيتها ، وكان يقول : « الغاية القصوى من التعليم إنما هى اكتساب الفضائل والتحلى بمكارم الأخلاق » .

و « هربارت » هذا لا يقول مطلقاً بالاستعداد الفطرى بل يقول « إن عقل الإنسان كله مكتسب بالتربية والتعليم » .

وعلى هذا تكون القوة المسيطرة على هذا العالم المثيرة لحوادثه هى العقل ، فإذا أردنا أن نهذب النفوس ونحسن الأخلاق فطريق ذلك هو العلم والعلم وحده .

---

١ — هو « جان فردريك هربارت الألمانى » (١٧٧٢ - ١٨٤١) ولد فى مدينة (إلدمبورج) . خلف (كانت) فى كلية (كونجسبرغ) إثر وفاته . قال لتلاميذه فى أول درس ألقاه عليهم : « إنى لسعيد بأن أخلف أكبر فيلسوف فى العالم فى دروسه ولن يقلل من احترامى له وإعجابى به أنى أخالفه فى الرأى والمذهب »

ومن يقول بذلك أيضاً : « ليبنز » الالمانى فقد كان يقول : « سَلِّمْنى زمام التربية والتعليم وأنا كفيل بأن أغير وجه أوربا قبل قرن من الزمان »

ولكن قامت طائفة من العلماء وثارت على هذا الرأى ـ رأى سقراط ومن تبعه ـ وأنكرت تأثير العلم فيما يصدر عن الإنسان من الأعمال ، فقال الفيلسوف الفرنسى « بسكال [1] » : « إن الأخلاق الصحيحة تهزأ بعلم الأخلاق » يريد أن يقول : إن المثل الأعلى للأخلاق العظيمة فى واد ، وعلم الأخلاق الموضوع فى واد آخر .

ثم جاء من بعده رجل قوى الحجة هو الفيلسوف الانجليزى « هربارت سبنسر [2] » فأنكر على العلم كل سلطة تهذيبية وكل تأثير فى إصلاح النفوس ونادى أن لا علاقة بين العلم والأخلاق وقال : « إن تحمس العلماء والخلقيين وتعصبهم للعلم ونشر التعليم بين طبقات الأمة ابتغاء إصلاح أخلاقها من وراء القراءة والكتب والمدارس لهو بدعة من بدع هذا الجيل وسخافة من سخافات أهل هذا العصر .

وكان يقول : « كيف يرجى من العلم تهذيب الأخلاق وإصلاح النفوس بينما نرى من المتعلمين الذين استنارت عقولهم واتسعت مداركهم أفراداً لا خلاق لهم ، ووعاظاً يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم وسياسيين عظماء

---

(١) — (١٦٢٣ — ١٦٦٢)

(٢) — (١٨٢٠ — ١٩٠٣) كان والده مدرساً وعمه قسيساً اهتم منذ صغره بالعلوم الطبيعية والمسائل السياسية مفضلا إياها على دراسة اللغات البائدة فلسفته تدور حول نظرية النشوء والارتقاء .

قلوبهم كالحجارة أو أشد قسوة يعملون على خراب الدنيا وإلحاق أكبر الشرور بالنوع الإنسانى، وأطباء من أكبر العلماء يدسون السم لمرضاهم ؟!!! فما أغنى العلم ولا نهى التعليم » .

ثم يقول : « وبجانب هؤلاء نجد من الجهلاء والأميين من هم على جانب عظيم من الاستقامة والشرف وعلو الهمة .

ويَسْخَر « سبنسر » من الخلقيين الذين يعتمدون فى إثبات قوة العلم التهذيبية على الإحصاءات الدلة على متانة الإتصال والارتباط بين الجهل والاجرام وأنهما متلازمان تلازم العلة والمعلول والسبب والمسبب .

ويقول : « إن مثل من يقدم هذا برهاناً على تأثير العلم فى الأخلاق كمثل من يقول : إن السبب ى ارتكاب الجرائم عدم نظافة الجسم ورثاثة الملبس لأن السجون ملأى بهؤلاء » .

وإذا كان « هربارت » الألمانى الذى ينادى بالصلة بين العلم والأخلاق لا يقول مطلقا بالاستعداد الفطرى بل يقول :

« إن عقل الإنسان كله مكتسب بالتربية والتعليم » فأن « هربارت » الانجليزى الذى ينادى بقطع الصلة بين العلم والأخلاق يبنى رأيه هذا على نظريته فى الوراثة ، ومضمونها :

« أن كل عادة متى تقوت تصبح طبيعة . أعنى أنها تتغلغل فى تكوين الإنسان وتصير آلية تتحرك من تلقاء ذاتها ، وهذه الاستعدادات العضوية تنتقل بالوراثة بمعنى أننا حال ولادتنا توجد فينا اختبارات الأجيال التى سبقتنا ، فالوراثة ـ فى نظر « سبنسر » هى أصل المعارف العامة الضرورية

فهى عامة لأن الإنسان لا يمكنه أن يفلت من أن يرث بنى نوعه ، وهى ضرورية لأن الميراث محتم على الفرد كشىء واقع [1]

وما دام الميراث محتما على الفرد كشىء واقع فمعنى هذا أن الناس يولدون ومعهم عاداتهم يرثونها عن آبائهم فترافقهم كشبح مظلم ، أو غير مظلم طوال حياتهم حتى القبر نفسه .

ولعل هذا هو الذى دفع « مكسيم جوركى »[2] إلى أن يقول ـ فى كتابه « الأم » ـ : « فى طفولتى كنت أخاف من جميع الناس ، ثم عند ما شببت كنت أكرههم جميعا ، أبغض البعض لدناءتهم ، والآخرين دون أن أدرى لماذا ؟ هكذا لمجرد البغض . أما الآن فكل شىء يبدو لى غير ما كان عليه . لعل السبب فى ذلك أنى أشفق على الناس . لقد رق قلبى نوعا عند ما تحققت أن الناس جميعا ليسوا مسئولين عن حقارتهم ودناءتهم »

ليسوا مسئولين عن حقارتهم ودناءتهم . لماذا ؟ لأنهم ليس لهم فى ذلك اختيار ما دام الميراث محتما عل الفرد كشىء واقع .

وهذا المبدأ ، أو هذا الرأى خطر على الأديان ، وعلى الشرائع يهدمها كلها رأساً على عقب . ينفى حكمة إرسال الرسل ويترك الناس هملا تستعبدهم الوراثة ، وتستذلهم الشهوات .

حقاً إنك لتعجب من واقع الأمر على مسرح هذه الحياة . فكم من

---

(١) تاريخ الفلسفة لحنا أسعد ص ٣٤٢ ، ٣٤٣

(٢) أفضـــل وريث للادب الروسى فى القرن التاسع عشر .

العلماء يبغض بعضهم بعضاً ، ويعيشون جميعاً فى الطمع ، والحسد ، والغيرة ، ويبتهجون عندما ينال بعضهم الأذى ، فاذا أخذت تكشف عن حقيقتهم للحق وفى سبيل الحق اتهموك ، وأبغضوك ، ودمروك .

وكم من جاهل لا يعرف من العلم ولا عن العلم شيئاً يشعر بالقرابة الروحية مع أخيه الإنسان فتراه يعطف عليه ، ويساعده فى الشدائد ، ويواسيه فى الملمات ، وتراه فى سلوكه لايعرف إلا الحق والعدل ، بل تراه يضحى بماله ، ولذته ، وسعادته للخير ، وفى سبيل الخير .

حقا إنك لتعجب من هذا الذى تراه كأن شيئاً أقوى من العلم ومن الفلسفة يختبىء وراء هذه القلوب فيثير فيها إحساساً صاعداً يستحق من رسل الإنسانية كل إعجاب وتقدير لهؤلاء الذين يزرعون الحقيقة بين الناس وهم بعد لم يعلموا من علم الناس شيئاً لا فى قليل ولا فى كثير .

وكأن شيئاً أقوى من العلم ومن الفلسفة يختبىء وراء تلك العقول العالمة فيثير فيها إحساساً نازلا يستحق من رسل الإنسانية كل مقت وكل طرد لقوم يضاعفون من ذعر الناس ومن خوف الناس فى هذه الحياة ، وهم حرب على السلام فى هذا العالم .

ولكن مع ذلك فان المسألة كما ينبغى أن تفهمها هى أن الأخلاق تتغير وأن الفضيلة ميسورة للذى يجمع بين عقل مستنير وشهوات هادئة . وإلا لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبات ولما قال كتابنا العزيز : «وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين» ولما قال صلوات الله عليه : «حسنوا أخلاقكم» .

وكيف ينكر هذا فى حق الآدمى — كما يقول الغزالى — وتغيير خلق

البهيمة ممكن إذ ينقل البازى من الاستيحاش إلى الأنس ، والكلب من شره الأكل إلى التأدب ، والإمساك ، والتخليه . والفرس من الجماح إلى السلاسة والانقياد . وكل ذلك تغيير للأخلاق .

وإذا كان « سبنسر » يقطع الصلة بين العلم والأخلاق فما الطريق عنده لتهذيب النفس وتحسين الأخلاق ؟

الطريق عنده هو تربية الوجدان والميول لأن الناس فى أعمالهم — عنده — يحكمون عواطفهم ، وينقادون لأهوائهم دون أن يستشيروا حكمتهم ، ويصغوا إلى نداء عقولهم .

وهذا هو أيضاً رأى الفيلسوف الفرنسى « أوجست كونت » إذ كان يقول : « العالم تحكمه العواطف لا الأفكار » .

وليس معنى أن يقطع « سبنسر » ومن يرى رأيه الصلة بين العلم والأخلاق أنه ينكر أثر العلم فى إضاءة الأذهان وتنمية العقول . إنما المعنى أنهم يقولون : « ابحثوا عن طرق أخرى غير طريق العلم للقيام بتهذيب الأخلاق » .

وعلى كلٍّ فليس علم الأخلاق أكثر عقما من سائر العلوم الأخرى .

مكانة علم الأخلاق من الفلسفة :

هذا البحث يتطلب منا أولا أن نعرف شيئاً عن الفلسفة قبل أن نعرف مكانة علم الأخلاق منها، فما يكون لنا أن نتصور هذه المكانة قبل أن نتصور الفلسفة . لذلك وعلى شيء من الاجمال نقدم بين يدى هذا البحث كلمة عن الفلسفة من نواحيها المختلفة .

كلمة فلسفة ليست عربية ولا شرقية فما معناها ، وما مرماها ؟

يقول : « بارتلمى سانتهلير » فى مقدمة كتاب الكون والفساد لأرسطوطاليس

« إن فيثاغورس سئل عن نفسه فأجاب بأنه « فيلسوف » وهو اسم لم يسمع من قبل » .

ويروى ابن أبى أصيبعة فى كتاب « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء أن « فلوطرخس » قال : « إن فيثاغورس أول من سمى الفلسفة بهذا الاسم »[1]

وعلى ذلك يكون « فيثاغورس[2] » هو أول من استخدم لفظ الفلسفة بمعنى « البحث عن طبيعة الأشياء » .

وسواء أصحت هذه الرواية ، أم صح ما يروى عن المؤرخ اليونانى « هيرودوت » من أن « كريسس » قال [3] لسولون : « لقد سمعت أنك جبت

---

(١) ح ١ ص ٤٣ طبعة المطبعة الوهبية .

(٢) فيلسوف يونانى كان فى القرن السادس قبل الميلاد وكان يقول بتناسخ الأرواح .

(٣) يقال إن كريسس هو قارون ، وسولون مشرع « أثينى » سنة ٥٩٤ ق . م ومن تشريعاته « لا يجب على المرأة أن تتجهز لزوجها بأكثر من ثلاثة أثواب وأمتعه قليلة الثمن خوفاً على أهلها من الفقر » .

كثيراً من البلدان متفلسفاً، أى متطلباً للمعرفه [1] وسواء أصح هذا أم ذاك.

فإن الذى لا شك فيه أن كلمة «فلسفة» كلمة يونانية مشتقة من كلمتين اثنتين:

الأولى «فيلوس» ومعناها «محبة» والثانية «سوفيا» ومعناها «الحكمة».

فيكون إذن: معنى كلمة فلسفة «محبة الحكمة» ومعنى فيلسوف «محب الحكمة» أو هو صاحب العقل الذى يدرس الأشياء، ويدرس نفسه والناس.

وكان اليونان الأولون الذين عُنوا بالبحث عن حقيقة المادة التى وُجد منها هذا الكون «كطاليس الملطى» [2] و«أنَكْسِمِنْدَر» [3] و«أنَكْسِمِنِيس» [4] وغيرهم يسمون أنفسهم «حكماء» فلما جاء فيثاغورس أنكر عليهم أن يسموا أنفسهم بهذا الاسم، ودفعه تواضع العلماء إلى أن يستخدم لفظ «فيلسوف» بدل كلمة «حكيم» تأدباً فالحكمة لله وحده.

---

(١) مبادىء الفلسفة تأليف ا. س. رابوبرت (ترجمه إلى العربية الدكتور أحمد أمين).

(٢) مؤسس المدرسة «الأيونية» ولد حوالى سنة ٦٣٩ ق. م وتوفى سنة ٥٤٦ ق. م أقام ردحاً من الزمن فى القطر المصرى على عهد «أمازيس» قال: إن الماء مصدر الأشياء كلها.

(٣) ٦١١ ق. م - ٥٤٧ ق. م «تقريبا» يقال: إنه كان تلميذا لطاليس عاصره وعاش معه فى ملطيه. قال: إن أصل الكون مادة لا شكل لها ولا نهاية ولا حدود.

(٤) ٥٨٨ - ق. م - ٥٢٤ ق. م «تقريبا» قال: إن المادة التى يتكون منها الكون هى الهواء.

وليس بغريب على فيثاغورس أن يحمل نفسه على هذا الأدب . فإن صح ما يُروى عنه كان له فى باب التدين قدم راسخة .

يُروى أنه كان يقول: «إن فوق عالم الطبيعة عالماً روحانياً نورانياً لا يدرك العقل حسنه وبهاءه ، وأن الأنفس الزكية تشتاق إليه ، وأن كل إنسان أحسن تقويم نفسه بالتبرى من العجب ، والتجبر ، والرياء ، والحسد ، وغيرهما من الشهوات فقد صار أهلا لأن يلحق بالعالم الروحانى ، ويطلع على ما يشاء من جواهره من الحكمة الإلهية ، وأن الأشياء الملذذة للنفس تأتيه حينئذ إرسالا كالألحان الموسيقية الآتية إلى حاسة السمع فلا يحتاج الإنسان أن يتكلف لها طلباً » .

وإذا كان فيثاغورس أول من استخدم كلمة « فيلسوف » فإنك لتراه حدد الغاية من «الفلسفة » ومعنى «الفيلسوف» فيما يُروى عنه يقول : « حال الناس فى الحياة يسعون فيها يشبه حال الجمهور يتقاطرون إلى الأعياد الرسمية ، فنى جمعيات الجمهور الفسيحة لكل واحد من الساعين إليها أغراض مختلفة أحدهم يقصدها ليبيع فيها بضائعه مدفوعا بحب الكسب ، وآخر لا يقوده إليها إلا حب المجد والرغبة فى أن ينال قصب السبق فى القوة أو فى المهارة . وطائفة أشرف من هؤلاء لا يظهرون فيها إلا لمشاهدة حال تلك الاجتماعات ، وعجائب الصناعة المعروضة لأنظار الجميع .

كذلك فى الحياة للناس الذين تضمهم الجمعية الإنسانية مشاغل متباينة . فنهم المجرورون بجواذب الثروة التى لا تقاوم. وآخرون يملوك عليهم أمرهم بالطمع فى السلطان والشرف ، وهما لا ينالان إلا بالحروب الجادة والمنافسات التى تسفك الدماء .

ولكن الغرض الأسمى للرجل هو إمعان النظر فيما فى هذا الكون من الجمال المتنوع . وبذلك يستحق عنوان فيلسوف .

فمن الحسن أن ينظر إلى أقطار السموات الفسيحة يتتبع سير الأفلاك التى تتحرك فيها على قدر غاية فى النظام . ولكنه لا يستطيع فهمه جيداً إلا بالمبدأ المعقول المجرد الذى يسير الكون ، ويُحصى كل شيء عدداً ومقياساً .

فالحكمة تنحصر فى التعرف بقدر الممكن لهذه الظواهر الإلاهية الأبدية الأولية التى لا تتغير .

والفلسفة ليست إلا النبع المستمر لهذه الدراسة الشريفة التى تسير الناس وتُصلحهم .

وسواء أكانت الغاية من الفلسفة هى كشف الحقيقة لا لشيء آخر ، أم كانت الغاية من الفلسفة شيئاً آخر غير كشف الحقيقة هو السعادة ، فان الغاية التى رسمها فيثاغورس فى هذه الكلمة القيمة : « العلم لذات العلم » لا تزال لها المكان الأول عند الفلاسفة بل وفيها السعادة فقد كان « أرسطو » يعتبر أرقى أنواع الفضائل « الفضيلة التأملية » .

وإذا كانت اللغة اليونانية قد عرفت كلمة « فلسفة » على لسان فيثاغورس فى القرن السادس قبل الميلاد فمتى عرفتها اللغة العربية ؟ .

عرفتها اللغة العربية بعد أن ترجمت كتب اليونان ، أو هى تُترجم كتب اليونان فى عصر العباسيين ، أو فى القرن الثانى لهجرة المصطفى صلوات الله عليه

ولا يعنينا فى هذا الاستطراد عن الفلسفة لتبيين مكانة علم الأخلاق منها أن نتعرض لمسألة كونها شرقية أم غربية. فالذى يقطع به ثقات المؤرخين أن الفلسفة - « على معنى محاولة تفسير هذا الكون » - قد ولدت على أيدى اليونان فى آسيا الصغرى قبل الميلاد بستة أو سبعة قرون حتى لقبت بـ « أم الفلسفة ووطن الحكمة (١)

وأقدم ما وصل إلينا من شواهد الفكر اليونانى « الإلياذة والأوذسا » وهما تنسبان لـ « هوميردس » الذى وُلد وعاش على شطوط آسيا الصغرى وفى جزرها قبل الميلاد بنحو ألف عام.

وسواء أكانت القصيدتان لهوميروس أم لشعراء مختلفين أشهرهم « هوميروس » فنسبتا إليه باعتباره الجامع لها فأن السذاجة واضحة فى قوله: فقد حاول أن يفسر الطبيعة تفسيرا يثير منك الضحك.

وإلا فكيف نفسر أن الأرض إلـه، وأنها وَلدت الجبال والسماء ثم تزوجت من السماء المحيطة بها من كل جانب فولدت « أقيانوس و « الأنهار » وأن أقيانوس المصدر الأول للأشياء.

وكيف نفسر أن الآلهة فى قمة « الأولمب » يؤلفون حكومة ملكية على رأسها « تزوس » لهم صفات البشر، ولا يرعون الامن يتقرب إليهم كيفما كانت أخلاقه.

حقاً قول من يقول: « إن هذا الإنسان العاقل يربط وجوده بأشياء غير معقولة ».

---

(١) مقدمة الكون والفساد ترجمة أستاذنا أحمد لطفى السيد ، وقصة الفلسفة اليونانية للأستاذين أحمد أمين وزكى نجيب محمود.

يتقدم بنا الزمن قليلا حتى القرن الثامن فنسمع « هزيود »[1] يتكلم عن الدين والأخلاق بكلام تضيق فيه دائرة الخيال وتتسع فيه دائرة العقل فمثلا يقول : « السمك ، والوحش ، والطير ، يفترس بعضها بعضاً لأن العدالة معدومة بينها » ويقول : « من يضر الغير يجلب الشر على نفسه ، عين تزوس تُبصر كل شيء إن ساعة العقاب آتية لا محالة ، وإن « تزوس » يَهَب القوة ، ويُذل الأقوياء . يضع الذى يطلب الظهور ، ويرفع الذى يقعد فى الخفاء » وغير ذلك كثير خلاصته أن الحق فوق القوة والإنسانية فوق الحيوانية[2]

ويجيء « طاليس » الملطى فى نحو القرن السادس قبل المسيح فيحاول تعرُّف المادة الأولى التى وجد منها هذا الكون فيقول : إنها الماء ، ويأتى « فيثاغورس » بعده فيقول: إنها العدد ، وأصل العدد الواحد وأصل الكون الواحد . ولكن يأتى بعده من يقول : نعم ولكن ليس هو الواحد الحسابى ولكنه هو الواحد القهار[3].

ثم يجيء بعد ذلك « سقراط » فيحول الفلسفة من السماء إلى الأرض أعنى أنه يوجه الفلاسفة إلى البحث فى الإنسان وقد كان همهم محصوراً فى تعرف المادة التى نشأ منها هذا الكون ، وفى المحرك الخفى لهذا العالم .

---

(١) نشأ فى « بوبثيا » فلاحا بعيدا عن بهرج الحضارة له ديوان « الأعمال والأيام » وينسب إليه ديوان « أصل الآلهة » .

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية للأستاذ يوسف كرم .

(٣) صاحب هذا الرأى هو « إكزنوفنس » سنه ٥٧٠ ق . م . قضى الشطر الأعظم من حياته ضارباً فى مناكب الأرض . وهو بالاصلاح الدينى أشد صلة منه بالفلسفة

ولم يكن سقراط يرى أنه مخير فيما يفعل، بل كان يعتقد أنه مسير بوحي يُملي عليه ما يقول، ويرسُم له طريق المسير، ويُطلعه على نتائج الأعمال قبل حدوثها وهو إنما يؤدي رسالة فرضها عليه الآلهة ليس له عن أدائها محيص[1]

أوحى إليه في معبد «ذلفي» يأتينا هذه الكلمة: «إعْرِف نفسك بنفسك» فكانت مفتاح معرفة الإنسان، أو مفتاح الفلسفة الإنسانية.

وإلى هنا تكون الفلسفة قد اتخذت لنفسها الموضوعات الآتية:

١ — مابعد الطبيعة، أو ماوراء المادة: ويبحث عن علة الموجودات. وهو الذي تسميه لغة الدين «الله»

وسبب تسمية هذا القسم بـ «ما بعد الطبيعه» أن أصحاب أرسطو وتلاميذه جمعوا أبحاثه المتعلقة بأصـــل الأشياء والتي تسمى «الفلسفة المبدئية» ووضعوها بعد أبحاثه المتعلقة بالطبيعيات، ومن هذا نشأ اسم ما بعد الطبيعة علماً على ذلك العلم

وهل سمي هذا العلم بغير هذا الاسم؟

سماه «وُلْف»[2] الفيلسوف الألماني «علم الموجود حقا» تميزاً له عن الظواهر التي تُدرك بالحواس.

وسماه «ادْوَرْد هَرْتمان» «مالا يُحس»

٢ — الفلسفة الطبيعية، وسمي هذا القسم حديثاً بـ «علم الكون» وجُعل علم الطبيعة منه. وأوضح أفلاطون الفرق بين الطبيعيات وما وراء

---

(١) قصة الفلسفة اليونانية للأستاذين احمد أمين، وزكي نجيب محمود ص١٠٨

(٢) فيلسوف ألماني ١٦٧٩ — ١٧٥٤ نظم تعاليم «ليبنتز» وعدلها.

الطبيعة بأن الطبيعة « معرض التغير » وأما ماوراءها « فمعرض الثبات .

٣ — الفلسفة الإنسانية وتشمل :

(ا) علم النفس

(ب) « المنطق

(حـ) « الأخلاق

(ى) « الجمال

(هـ) فلسفة القانون

(و) « التاريخ

(ز) علم الاجتماع

ذلك أن البحث فى الإنسان من ناحية ما هو عليه فذلك علم النفس ومن ناحية عصمة ذهنه عن الخطأ فى التفكير يأتى علم المنطق . ومن ناحية مايجب أن يكون عليه الأنسان علم الأخلاق . ومن ناحية الشعور الذى ينبعث عن الشيء الجميل يأتى علم الجمال .

ومن ناحية تنظيم السلوك ببيان ما يجب ومالا يجب ، والتفريق بين أنواع القوانين المختلفة تأتى فلسفة القانون .

ومن ناحية المسائل التى تدور حول البحث فى علاقة الأشخاص بعضهم مع بعض يأتى علم الاجتماع وكذلك فلسفة التاريخ .

وعلى ذلك تكون منزلة علم الأخلاق من الفلسفة منزلة الجزء من الكل فعلم الأخلاق جزء من الفلسفة الإنسانية والفلسفة الإنسانية جزء من الفلسفة العامة .

أقف هنا لأقول: إن الفلسفة عند «سقراط» انحصرت في دائرة الأخلاق باعتبارها أهم مايهم الأنسان ، وهذا معنى قول «شيشرون»[1]: إن سقراط ستنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض أى أنه حول النظر من الفلك والعناصر إلى النفس .

وتدور الأخلاق على ماهية الإنسان . وكان السوفسطائيون يذهبون إلى أن الطبيعة الانسانية شهوة وهوى ، وأن القوانين وضعها المشرعون لقهر الطبيعة وأنها متغيرة بتغير العرف والظروف فهى نسبية غير واجبة الاحترام لذاتها

ومن حق الرجل القوى بالعصبة أو بالمـــال ، أو بالبأس ، أو بالدهاء ، أو بالجدل أن يستخف بها ، أو ينسخها ، ويجرى مع الطبيعة ، فجاء سقراط يقول : بل الإنسان روح وعقل يسيطر على الحس ويدبره والقوانين العادلة صادره عن العقل ومطابقة للطبيعة الحقة وهى صورة من قوانين غير مكتوبة رسمها الألـه فى قلوب البشر فمن يحترم القوانين العادلة يحترم العقل والنظام الألـهى

وقد يحتال البعض فى مخالفتها بحيث لايناله أذى فى هذه الدنيا ، ولكنه مأخوذ بالقصاص العدل لا محالة فى الحياة المقبلة [2]

(١) فيلسوف رومانى ولد فى سنة ١٠٦ ق . م وتوفى فى سنة ٤٣ ق . م درس الفلسفة فى « أتينا » وكان مذهبه فى الفلسفة يقوم على احتمال المشقات واقتحام الأخطار والصبر فى الحزن والآلام حتى الموت .

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية للأستاذ يوسف كرم ص ٦٧ ، ٦٨

وإذا كانت الفلسفة قد اتخذت لنفسها هذه الموضوعات المتقدمة أو هى بعبارة أخرى تنقسم باعتبار موضوعها إلى هـذه الأقسام الثلاثة — فلسفة ما وراء الطبيعة ، والفلسفة الطبيعية ، والفلسفة الإنسانية — فأنها باعتبار الغاية منها تنقسم إلى قسمين اثنين فقط : —

١ — فلسفة نظرية غايتها الحق .

٢ — وفلسفة عملية غايتها الخير .

وكانت الفلسفة قديماً تشمل جميع المعارف الإنسانية فكانت كل العلوم من ألفها إلى يائها تدخل فى دائرة الفلسفة ، واستمر الأمر على هذا النحو حتى استقل العـــلم عن الفلسفة فى القرن الثامن عشر ، وإن كان العلماء قد نزعوا إلى فصله ابتداء من القرن السابع عشر .

وأول من استخدم كلمة عِلم بمعناها التجريبى الراهن أكاديمية العلوم الفرنسية فى فرنسا أنشئت عام (١٦٦٦) . وفى انجلترا المجمع البريطانى لتقدم العلوم أنشىء عام (١٨٣١) [١] .

ولما أخذ العلم يستقل عن الفلسفة نشأت خصومة أو تجددت بين العلماء والفلاسفة ، أو بين العلم والفلسفة ، فقد اعتز العلماء بمنهجهم ،واستخفوا بكل ما لا يتخذ التجربة منهاجا له ، واستخفت الفلسفة بالعلم، أو استخف الفلاسفة بالعلماء لماديتهم ،ولعجزهم،أو استخفافهم ببستان الفلسفة ذلك البستان الذى يرتاض فيه العقل ، ونعوا عليهم تقديسهم المُسْرف للمادية والماديات .

---

(١) أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل

حتى قال « فولتير[1] » : « إن علم ما بعد الطبيعة بستان يرتاض فيه العقل ، وإنه لألذ من علم الهندسة . فلا تعانى فيه ما نعانيه فيها من الحساب والقياس بل فيه نحلُم حلماً لذيذاً » .

وبينما نسمع هذا . نسمع « بخْنَرْ »[2] يقول :

بينما نرى علم النفس ، والمنطق ، وعلم الجمال ، والأخلاق ، وفلسفة القانون ، وتاريخ الفلسفة تستحق البقاء ، وينبغى أن يدرسها العقل البشرى ، إذ نرى فلسفة ما بعد الطبيعة عملا مستحيلا حتى قال فى مؤلفه المسمى « بجانب قرن يُحْتضر » : « علم الطبيعة يجب أن يُترك ويُعد من سقط المتاع » .

وكان « كانت [3] » يقول : « إن عقل الإنسان مركب تركيبا يؤسف له ، فأنه مع شغفه بالبحث فى مسائل لا تُدركها حواسنا لم يستطع أن يكشف معمياتها [4]

وكان « وليم جيمس [5] » يقول : « إن الفيلسوف « الميتافيزيقى » يُشبه

---

(١) (١٦٩٤ ـ ١٧٧٨) فيلسوف وشاعر فرنسى وله شهرة فائقة فى الادب والروايات التمثيلية ، وكان لكتاباته أثر كبير فى أفكار الاوربيين .

(٢) فيلسوى مادى وطبيب ألمانى (١٨٢٤-١٨٩٩) وهو من اتباع دارون .

٣ ـــ هو « عما نويل كانت » من أشهر فلاسفة الألمان « ١٧٢٤ ـ ١٨٠٤ » مؤسس فلسفة « النقد » وكان يعيش عيشة منظمة أدق نظام حتى كان أهل قريته يضبطون ساعاتهم على خروجه من بيته .

٤ ـــ مبادى الفلسفة تأليف « ا . س رابو برت » ترجمة الدكتور أحمد أمين .

٥ ـــ فيلسوف أمريكاني ١٨٤٢ ـ ١٩١٠ وله محاضرات قيمة ألقاها فى

الأعمى الذي يبحث في حجرة مظلمة عن قطعة سوداء لا وجود لها .

ويقول « بَكْل[1] » في كتابه « المدنية في انجلترا » : « إن كل باحث في علم « ما بعد الطبيعة » إنما يبحث في أعمال عقله ، ولم يكن من وراء ذلك البحث استكشاف في أي فرع من فروع العلم » .

ولكن يظهر على الرغم من كل هذا أن المسألة كما يقول « شُوبِنْهَوِرَ »[2] « حيثما يوجد الناس توجد مسائل ما بعد الطبيعة » .

إذا كنا نفهم من هذا أن العلماء والفلاسفة قد نزلوا ميداناً كلٌّ فيه

= جامعة « أدنبره » وفي جامعة « اكسفورد » وكان يتبع الواقع المحسوس في كل أبحاثه . ومن كتبه « الرغبة في الاعتقاد » وكتاب « خلود الإنسانية » وله محاضرات سماها « حديث إلى المعلمين »

١ — هو « هنري تومس بكل » مؤرخ انكليزي كان في القرن التاسع عشر ولد في مدينة « لي » مقاطعة « كنت » وتوفي في دمشق . وكان أبوه تاجراً غنياً . ونظراً لضعف صحته لم يمض وقتاً طويلا في المدرسة . ولم يدخل الجامعة ، ولكن حب القراءة تيقظ عنده في أيامه الأولى . وكان لديه الوسائل التي تمكنه من القراءة زار مصر في آخر أيامه ، وكان الحافز له على زيارته للشرق أن يغزي أفكاره من الوجهة الروحية والإنسانية عدا الاستجمام وتحسين الصحة .

٢ — فيلسوف ألماني ١٧٨٨ — ١٨٦٠ . مؤسس فلسفة التشاؤم كان يرى أن هذا العالم شر ، وأن ما فيه من الآلام تفوق ما فيه من اللذائذ ، وأن السعادة إنما تكون بالزهد وقمع الشهوات وبالحياة الفكرية ، وأن الشيء الأساسي فينا هو الارادة .

ينتصر لما يهوى ، فلقد انقسم الفلاسفة أنفسهم على بعض حتى سمعنا منهم من يُسفه أحلام من يبحث فى فلسفة « ما وراء الطبيعة » فكانوا عليها مع العلماء .

وبهذه المناسبة أقول ، أو أروى ما يقولون : إن هذه الفلسفة ـ ما وراء الطبيعة ـ لم تنل فى انجلترا حظاً وافراً ، ولم يشتغل بها منهم إلا القليل أشهرهم « بركلى »[1] .

ولعل تسمية « إنجلترا » بأرض الذوق الفطرى نشأت من ها هنا . يعنون بالذوق الفطرى الذوق الذى يَشْـــترك فيه الناس جميعهم ، عاديهم وفيلسوفهم .

وإذا كان العلم قد استَقَـلّ عن أمه الرءوم الفلسفة فما الفرق بين العلم والفلسفة ؟ وماذا تبقى للفلسفة بعد أن استقل عنها العلم ؟

التفرقة بين مدلول كلمة « علم » ومدلول كلمة « فلسفة » حديثة العهد ، ولم تستقل كل كلمة بمدلول خاص بها إلا حين أخذ العلم يطلب أن يستقل عن الفلسفة ، أو حتى أخذ رواد البحث التجريبى يطالبون بالكشف عن أسرار الطبيعة عن طريق المشاهدة ولما تعذرت المشاهدة اخترعت الآلات والأجهزة التى تكره الطبيعة على أن تكشف أسرارها .

وكان ذلك على أيدى نُخبة ممتازة من أساطين العلماء منهم الفيلسوف الانجليزى « فرنسيس بيكون » (١٥٦١ — ١٦٢٦) فهو الذى وضع أساس

---

(١) هو جورج بركلى (١٦٨٥ — ١٧٥٣) أسقف وفيلسوف انجليزى ذهب إلا أنه لا وجود للمادة وليس إلا العقل والروح .

المنهج التجريبي الحديث فمهد بذلك لاستقلال العلم عن الفلسفة ، ويعد مؤسس الفلسفة التجريبية . ويقول بضرورة تطبيق مبدئه على علم الأخلاق والسياسة ، ويُلح « بيكون » فى طلب الملاحظة ودقة النظر والتجربة ، وأن النتائج يجب أن يتوصل إليها من الاستقراء والعناية بالمعلومات وترتيبها .

وخلاصة القول بعد هذا فى الفرق بين الفلسفة والعلم أن أخص خصائص الفلسفة « التجريد » أى أنها تحاول ما استطاعت ألا تربط الفكرة المعينة بجسم من الأجسام . أما العلم فأنه يلجأ إلى المادة يستعين بها على تصوير ما يريد .

والفلسفة تنظر إلى العالم كله كوحدة مترابطة متماسكة ، والعلم يأخذ جانباً من الكون دون جانب .

والفلسفة لا تسلم بصحة مبدأ ، أو فكرة إلا إذا ثبت لديها ثبوتاً لايدع مجالا للريب والشك (١)

وإذا كان العلم قد ثار فى وجه الفلسفة يريد أن يَرْفُض حمايتها وأن يستقل عنها استقلالا تاما فإن الفلسفة لم تتأخر عن مؤازرته على خدمة القضية المشتركة وهى : قضية العلم بحقيقة الأشياء » .

ولقد تبقى للفلسفة بعد أن استقل عنها العلم ثلاثة ميادين رئيسية هى :

١ — الوجود .
٢ — المعرفة .
٣ — القيم .

---

(١) المصدر السابق .

أما الميدان الأول فيعرض للنظر فى طبيعة الوجود على الإطلاق مجرداً عن كل تعيين أو تحديد . فمثلا العلوم الطبيعية تبحث فى الوجود ولكن من حيث هو جسم متغير . والعلوم الرياضية تبحث فى الوجود ولكن من حيث هو كم ، أو مقدار أما البحث فى الوجود من حيث هو وجود على الإطلاق فمن شأن الفلسفة. فهى من هذه الناحية تبحث عن العلة الأولى الموجدة لهذا الكون أو بلغة الدين عن « الله » ، وفى صفات هذا الإله ، وعلاقته بمخلوقاته ، وفيما إذا كان هذا الوجود مادياً صرفاً ، أو روحياً خالصاً . أو مزاجاً منهما . إلى غير ذلك من مباحث هذا الميدان .

وأما نظرية المعرفة ، أو النظر فى مطلق العلم فيقصد به البحث فى أصل المعرفة ، وماهيتها ، وحدودها ، ودرجة اليقين فيها . وتتساءل هل فى وسع العقل البشرى أن يدرك الحقائق ؟

وإذا كان فى وسعه فما حدود هذه المعرفة ؟ أهى احتمالية ترجيحية ، أم أنها تتجاوز مرتبة الإحتمال إلى درجة اليقين ؟ ثم ما هى منابع هذه المعرفة ؟ وما أدواتها ؟ أهى العقل ، أم الحس ، أم الحدس ؟ ثم ما هى هذه المعرفة وحقيقتها ؟ وما علاقة الأشياء المدركة بالقوى التى تدركها ؟ إلى آخر ما يبحثه هذا الميدان .

أما الميدان الثالث ، أو مبحث القيم فيعرض للبحث فى المثل العليا ، أو القيم المطلقة وهى : الحق . والخير . والجمال . من حيث ذاتها لا باعتبارها وسائل إلى تحقيق غايات . فيسأل : هل هى مجرد معان فى العقل تقوم بها الأشياء ؟ أو أن لها وجوداً مستقلا عن العقل الذى يدركها إلى غير هذا

من مباحث يتضمنها علم المنطق ، وعلم الأخلاق ، وعلم الجمال ومن هذه المباحث الثلاثة : الوجود . والمعرفة . والقيم بمختلف فروعها يأتلف موضوع الفلسفة الرئيسى عند جمهرة الفلاسفة (١)

وإذا كنا قد عرفنا مكانة علم الأخلاق من الفلسفة ، وأنها مكانة الجزء من الكل . ذلك لأن علم الأخلاق جزء من الفلسفة الإنسانية هذه الفلسفة التى هى جزء من محيط الفلسفة بمعناها العام إذا كنا قد عرفنا هذا فمن الحسن أن نعرف شيئاً عن صلة علم الأخلاق بغيره من علوم هذه الفلسفة الإنسانية

(١) أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل ومبادىء الفلسفة تأليف « أزفلد كوليه » ترجمة أبو العلا عفيفى .

صلة علم الأخلاق بعلم النفس :

يقول « بارتلى » سانتهلير فى مقدمه كتاب الأخلاق لأرسطو طاليس ترجمة عميد الفلسفة فى الشرق أستاذنا احمد لطفى السيد : « بدون المشاهدة « السيكولوجية » لا يتحقق علم الأخلاق ، أو يكون علماً تحكميا .

« وتفسير ذلك أن علم النفس يبحث عن جميع القوى التى تلعب أهم الأدوار فى السلوك الإنسانى فهو يبحث مثلا عن الضمير . والارادة ، والذاكرة . والحافظة . والإدراك ، والوهم ، والتأويل ، والفهم إلى غير ذلك مما فى الانسان من إحساسات ، وعواطف ، وانفعالات . وكل هذه أفعال نفسية ، أو هى أفعال عقلية تحرك الإنسان لأن يقول ، أو يعمل على مسرح هذه الحياة ، ولما كان علم الأخلاق يتخذ لنفسه موضوعا هو أفعال الإنسان العاقل الحر المختار كما قد عرفت فى موضوعه ما كان لنا أن نحكم على إنسان حكما أخلاقيا من غير أن نُدخل هذه الأشياء فى اعتبارنا . وإلا كان ذلك منا تحكما لا يقبله عقل .

فعلم النفس إذن مقدمة ضرورية لابد منها لدارس علم الأخلاق ؛ ولذلك ترى من تكلموا ، أو ألفوا فى الأخلاق تراهم يقدمون لذلك بالكلام فى النفس فترى الغزالى مثلا يؤلف كتابه « معارج القدس فى مدارج معرفة النفس » يقدمه لطلاب الأخلاق .

ونرى كذلك « أرسطو » يؤلف كتاب النفس وهو كتاب نقله إلى العربية اسحاق بن حنين (١) .

---

(١) تصدير أستاذنا احمد لطفى السيد لكتاب الأخلاق لأرسطو طاليس

والشيخ الرئيس ابن سينا فى رسالته : « تقسيم الحكمة » يعد العلم بالنفس الإنسانية من الفلسفة النظرية . والأخلاق كما تقدم منها قسم نظرى وقسم عملى

على أنه إذا كانت قوانين الأخلاق قـــد وضعت ليكيف الإنسان سلوكه على مقتضاها فكيف يتم ذلك من غير أن يُعرف الإنسان نفسُه « ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

نعم نسمع مثل « كنت » وهو أكبر أخلاقى فى الأزمان الأخيره يرفض أن يعتمد علم الأخلاق على علم النفس : وحُجته فى ذلك أن علم النفس علم يعتمد على التجربة ، والتجربة قد تُثبت اليوم غير ما أتت بالأمس ، ومبادىء الأخلاق ثابتة صالحة لكل زمان ومكان ، فهى لا تكون اليوم غيرها بالأمس كما هى الحال فى مثل العلوم التجريبية .

وإذا كان « كنت » يرفض أن يعتمد علم الأخلاق على علم النفس التجريبى « أو العلمى » فأنه ـ لا هو ولا غيره ـ يرفض الصلة بين علم الأخلاق وعلم النفس الفلسفى : ذلك الذى يدرس الأسس المنطقية التى يعتمد عليها علم النفس التجريبى .

مثلا . يقصد علم النفس التجريبى إلى الوصول إلى مقياس خارجى تقاس به الظواهر النفسية . أما معنى قياس هذه الظواهر النفسية ، ثم معنى طرق التحليل والتركيب فيها فذلك وظيفة علم النفس الفلسفى . ومعنى ذلك أن علم النفس الفلسفى يبحث فى الفروض والمبادىء التى يستند إليها علم النفس العلمى .

وعلى أن علم النفس يلتقى بعلم الأخلاق من ناحية أن كلا منهما يبحث الأنسان من ناحيته النفسية : علم الأخلاق من ناحية ما يجب أن يكون عليه الإنسان ، وعلم النفس من ناحية ماهو عليه بالفعل .

صلة الأخلاق بالمنطق :

أولا نتساءل

هل علم المنطق من العلوم المعيارية ؟ يعنى أن مهمته أن يضع القواعد والقوانين التى يجب أن يفكر الإنسان على مقتضاها ليعصم ذهنه من الخطأ فى التفكير .

أو هل هو من العلوم الوصفية ؟ أى أن مهمته أن يصف التفكير العلمى على ما هو عليه .

إن قلنا : إنه من العلوم المعيارية فهو قوى الصلة بعلم الأخلاق يتصل به من ناحيتين اثنتين : —

الأولى : أنه وعلم الأخلاق من العلوم المعيارية : علم الأخلاق يضع القوانين التى يكيف الإنسان سلوكه ، أو ينبغى أن يكيف سلوكه على مقتضاها . وعلم المنطق يضع القوانين التى ينبغى أن يفكر الإنسان على منوالها .

الثانية : أن كلا منهما يبحث فى الإنسان من الناحية النفسية . كل من جهة : هذا من ناحية سلوكه . وهذا من ناحية تفكيره .

وإن قلنا : إن علم المنطق من العلوم الوصفية ، فهو يتصل بالأخلاق من هذه الناحية الثانية ، وكفى بها صلة ونسباً .

لكن . هل يتصل المنطق بالأخلاق من تلك الناحية الحية - إن صحت هذه التسمية - وهى أن التفكير المنطقى يخلق منك رجلا على سلوك طيب بالفعل ؟ .

واقع الأمر على مسرح هذه الحياة أنك قد تكون أقرب الناس

إلى التفكير المنطق ، أو أعلمهم فى هذه الناحية وأبعدهم عن سلوك الأخيار .

وإذا كان المنطق أكثر العلوم الفلسفية نضجا وتقدماً ، وأنه العلم الذى يبحث فى التفكير الصحيح الذى يأتى مطابقاً لمبادىء العقل البديهية . إذا كان ذلك كذلك فهل لى أن أطمع فى أن أرى طلاب المنطق أقرب الناس إلى سلوك يدل على أنهم يفكرون تفكيراً منطقيا ؟ !!!

وإذا كان المنطق مفتاح الفلسفة على معنى أن الذى لا يعرف المنطق لا يعرف الفلسفة ، فأنى أضم إلى ذلك أن الذى يفكر التفكير المنطق ، ولا يظهر ذلك على سلوكه بالفعل فليس من المنطق فى شىء .

الصلة بين علم الأخلاق وعلم الجمال :

علم الأخلاق ، وعلم الجمال أولا دعم على معنى أنهما يجمعهما نسب واحد ، وهو أن كلا منهما يتخذ لنفسه هدفا هو الإنسان : فعلم الأخلاق يبحث فى الإنسان من ناحية ما يجب أن يكون عليه فى سلوكه الخاص والعام وعلم الجمال يبحث فى الإنسان من ناحية اللذائذ التى تبعثها مناظر الأشياء الجميلة فى الإنسان .

فأنت حينما ترى النجوم التى لا عداد لها سابحة فى الفضاء ، منثورة نثر الرمال فى الصحراء ، أو حينما ترى شروق الشمس ، أو غروبها على سطح المـــاء . أو ترى وردة تُشرق على الحشائش ، والأعشاب ، حينما ترى هذا ، أو ما يُشبه هذا تشعر بسرور يشرح صدرك ، وقوة تجرى فى أوصالك ، واطمئنان يغمر جوانب نفسك التى كانت من قبل حائرة « قلقة » مضطربة .

وهذا هو ما دعا المسيو « ليج »[1] إلى أن يقول :

لا شىء يشد العزائم ، ويقوى الهمم ، ويهذب الطبع ، وينق النفس مثل النظر الصحيح إلى مظاهر الطبيعة ، والتأمل فى دقائق التحف الفنية ، والطرف الأثرية ، إذ ينبعث منها ما يُشعر بالعظمة ، والقدرة التى تباعد بين الإنسان وبين الغرائز السافلة ، وتثير فى صدره الطموح إلى المعالى ، والنزوع إلى الكمال » .

(١) كان وزيرا للمعارف الفرنسية فى أوائل هذا القرن تقريبا .

وهو الذى دعا أيضا « دارون » [1] إلى أن يقول :

إن عدم العمل على تذوق الحسن ، وإهمال تربية عاطفة الجمال لهو فقدان السعادة ذاتها ، على أن ذلك الإهمال يُخْمِد شعلة الذكاء ، ويضر ضرراً بليغاً بالأخلاق » [2]

نعم إن إهمال تذوق الجمال يَضُر ضرراً بليغاً بالأخلاق ، فالذى لا يذوق طعم الجمال يَنْدُر أن يذوق طعم الفضيلة .

ومن هنا نفهم السر فى أن القرآن الكريم يجعل « التأمل » فى الكون من « التقوى » فيقول : « إنَّ فِى اخْتِلافِ الليلِ والنَّهارِ ، ومَا خَلَقَ اللهُ فى السمواتِ والأرض لآياتٍ لقوم يَتَّقُون [3] »

بل إنه ليجعل « التأمل » من أقوى أسباب « الإيمان » فيقول :

---

١ — هو « شارلز روبرت دارون » أكبر عالم طبيعى جاد به القرن التاسع عشر ولد فى سنة ١٨٠٩ – وتوفى فى سنة ١٨٨٢ · وضع النظريات الحديثة التى بنى عليها العلماء مبادئهم فى علوم الاجتماع ، والنفس ، والحيوان ، والنبات . . وكشف عن سنن النشوء ، وأصل الأنواع . وكان يقول : بأن التعليم النظامى لا يؤثر فى عقل الإنسان وملكاته إلا تأثيراً عرضياً وان الصفات التى يتصف بها المرء فطرية موروثة وأن تأثير التهذيب الكسبي فيها قليل . وكان مقتنعاً بأن نجاحه العلمى ينحصر فى حبه الفطرى للعلوم الطبيعية ، وصبره ، وطول أناته ، ونظره نظر التأمل فى كل موضوع يلقى إليه .

٢ — من كتاب «فى التربيةوالتعليم» لأستاذنا الجليلأحمد فهمى العمروسى .

(٣) سورة « يونس » آية « ٦ » .

وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ، انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ[1] إِنَّ فِى ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ » .

وإذا كان القرآن الكريم يلفتك إلى ما فى هذا الكون من جمال ، وما فى مشاهد الطبيعة من آيات بينات ، فليس لذلك من معنى إلا أنه يريد أن يشعرك بما لخالق هذا الكون من « قدرة » .

وهل هناك من باعث يبعثك إلى الخير أكثر من هذا ؟ ! ! !

إن من يقرأ فى القصص اليونانية القديمة قصة « بوتاد » وابنته عن نشأة الرسم والحاجة لاختراعه ليعلم قوة الصلة بين الأخلاق والجمال ، وها هى ذى القصة تريك أن أساس الفن الجميل « الحب » .

كان لـ « بوتاد » اليونانى ابنة عزيزة عليه ، قد شغفت حباً بشاب من قومها ، وبعد فترة من الزمن اضطر إلى السفر ، فشق على الفتاة غياب حبيبها عنها ، فأخذت تفكر فيما تصنع ، وتحتال فى الوصول إلى ما يحفظ صورته لديها للائتناس بها مدة غيابه ، فرأته يوما نائماً ، وظلّ وجهه ساقط على جدار قريب منه ، فنهضت ، وخططت هذا الظل على الجدار ، ولما جاء أبوها أعجب بهذه الفكرة ، ورأى أن يجعله بارزاً ففعل .

فكان « بوتاد » وابنته أول من اخترع الرسم العادى والبارز .

وإذا كانت المشاهدة ، وإنعام النظر فى صفحة هذا الكون ، وإدراك

---

١ ــ سورة الأنعام » آية « ٩٩ »

ـا فيها من أسرار ، وجمال هى الدعامة الكبرى التى يقوم عليها صرح التربية والتعليم الآن فان القرآن الكريم يجعل هذه المشاهدة من « التقوى » ومن أقوى أسباب « الايمان » ليرسى هذه « الدعامة » من قبل أن يقوم صرح «التربية والتعليم» على الأسس النفسية .

وإذا كان الآباء القُساة فى الجاهليه كانوا يقتلون أولادهم قتلا حقيقياً : « وَلاَ تَقْتُلُوا أوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إمْلاَقٍ » فإنا نقتل أولادنا قتلا معنوياً إذا نحن لم نُعودهم على أن يقرأوا فى كتاب الكون ، أو إذا نحن لم نربط أخلاقهم بما فى الكون من جمال .

ومن الكلمات المأثورة فى هذا الباب لأستاذنا الجليل احمد لطفى السيد قوله : « أحبوا الجمال تحبوا الحياة » .

وإنه ليشرح هذه الكلمة فيقول مما يقول : « غرض الموسيقى يتناول تنبيه كل خاطر من خواطرك ، وإنماء كل عاطفة من العواطف : يتناول إنماء الأنفه والعزة ، ويتناول إنماء عاطفة الرحمة عند القوة ، والعفو عند المقدرة .

نعم . فللأخلاق أبواب يَدخُل منها من يشاء إلى ما يشاء ، والجمال باب من هذه الأبواب ، بل هو أهم باب فى هذه الأبواب . يُولّد المحبة ، أوهو مدخل إلى المحبة ، وسبب يتوصل به نحوها فالأعضاء الحساسه مسالك إلى النفوس ، ومؤديات نحوها .

وليست الحواس وحدها تكفى فى إدراك الجمال ، بل لابد معها من العقل ، فالحواس وحدها تستطيع أن تدرك الحركات ، والأشكال ،

والأصوات ، والألوان على انفرادها ، ولكن لابد معها من الفكر ، والشعور ليربطها بعضها ببعض ، ويُكوّنا منها مجموعة واحدة متناسقة الأجزاء . وبهذا أيضا يختلف الإنسان عن الحيوان . فالحيوان يستطيع أن يدرك ألوان الصور ، ولكن لا يدرك ما يدل عليه ذلك من عواطف .

هذا هو السر فى أنك ترى إنساناً يدرك الجمال بسرعة ، ويفهمه فى الطبيعة والصناعة ، وفى تناسق الأصوات والصور ، على حين أنك ترى الآخر لا يأبه لكل هذا .

والقوة التى بها نُميز الجمال ، ونُقومه هى التى نسميها بالذوق ، وهى ملكة فى الإنسان بها يشعر بلذة الجمال . مُنحها الناس على تفاوت فيما بينهم فيها التهذيب ، والمدنية فى الفرد والمجتمع إلى درجات متفاوتة .

لكن . بماذا تقوى ملكة الذوق وبماذا تَضعف ؟

يقول « نيتشه » : « كل ما كان قبيحاً يُضعف الإنسان ويقبض صدره إذ يذكره بالانحطاط والخطر والوهن » .

ويقول الأستاذ « رابوبرت » صاحب كتاب « مبادىء الفلسفة » الذى ترجمه من الإنجليزية إلى العربية الدكتور أحمد أمين يقول: إن الجميل ترتاح له النفس ، وينشرح له الصدر أما القبيح فينشأ عنه شعور بألم أو نفور » .

ويقول أستاذنا أحمد لطفى السيد : « يجب صرف الطفل من صغره إلى تعلم « الجمال » وذلك بأن يلفت الأستاذ نظره دائماً إلى جمال الطبيعة الحسية ، فأن ذلك يوحى إلى نفسه أن تتعلق بحب الجمال ، فإذا نمت هذه الملكة ـ ملكة حب الجمال ـ نمت معها ملكة التمييز بين الجميل وغير الجميل . ملكة

التفريق والتفضيل . ملكة الذوق السليم . كما يجب على الأم أن تعلم ابنها وابنتها الجمال . وتنمى فيهم عادة حب الأزهار . . . ثم يقول : إننا إذا ربينا فى أبنائنا ملكة الذوق فى المحسوسات أو شكنا أن نكسب من غير عناء ترقية ملكة الذوق فى المعنويات ، وحصلنا على قسم كبير من المشابهات بين الأفراد ، فعلى المشابهات ينبنى « التضامن » وعلى التضامن تنبنى قوة الرأى العام . وعلى قوة الرأى العام يتوقف كل نجاح اجتماعى وسياسى(١).

وإذا كانت النفس تضعف برؤية الشيء « القبيح » وتقوى بمشاهدة جمال الطبيعة ، وبحب الأزهار ، فإنها لتقوى أيضاً بكثرة الالتفات لما يقع منها ومحاسبتها عليه .

إن كثرة الالتفات لما يقع من النفس ، ومحاسبتها عليه مدخل إلى « االذوق السليم » وفيه « جمال خُلقِي » ترتاح النفس إليه .

إن الجمال والحب مثلهما كمثل الضفتين للنهر الواحد ، فإذا وقفت على إحدى الضفتين رأيت الأخرى ، والشرق كما يقول أستاذنا « أحمد أمين » « ينقصه الحب » : حب الوطن ، وحب النظام ، والنظافة ، والعمل . وحب كل شيء على وجه العموم .

« وبعد » فإنا فى حاجة ماسة إلى مجتمع يذوق أفراده طعم ما يقع حواليهم من حوادث لا كما يذوق المحموم طعم الطعام ، بل كما يذوقها السليم ولا سبيل إلى ذلك إلا بلفتهم إلى الجمال يدركونه ، ويتذوقونه ، ويعشقونه.

---

(١) المنتجات ح « ١ » ص « ٦٠ » .

وإنى بمناسبة الكلام على صلة الأخلاق بعلم الجمال ، ودعوة القارىء إلى « التأمل » هذا الذى يدعو إليه الإسلام بأن جعله مرة من « التقوى » ومرة من أسباب « الإيمان » إلى آخر ما ورد فى القرآن الكريم بشأنه .

هذا التأمل الذى يجعل فضيلته أحد أساتذة الأخلاق الأكرمين « أرسطوطاليس » . أرقى من الفضيلة الأخلاقية . بهذه المناسبة أقدم للقارىء قصيدة فى باب « التأمل » للشاعر الفحل « معروف الرصافى » فإنها « مدخل » يوصلك إلى أن تقرأ كتاب الكون ، وفيها فوق ذلك عبرة وعظة ، وفيها راحة ، واطمئنان ، وفيها جمال وجلال يمهد لك الطريق إلى هذه « العبادة » عبادة التأمل والتفكير .

ورحم الله « أبا الدرداء » ذلك العارف المتفكر ، فقد سئلت عنه أم الدرداء . ما كان أفضل عمله ؟ فقالت : « التفكر والاعتبار » .

وها هى ذى القصيدة :

العالم شعر

مشاهد من الطبيعة والمجتمع

قرأتُ ، وما غيرُ الطبيعة من سِفرِ
صحائفَ تحوى كلَّ فنّ من الشعرِ [1]
أرى غُرَرَ الأشعار تبدو نَضيدةً
على صفحات الكونِ سطراً على سطرِ [2]

(١) السفر : الكتاب .
(٢) نضيدة : منسقة .

وما حادثاتُ الدهرِ إلا قصائدٌ
يفوهُ بها للسامعين فمُ الدهرِ
وما المرء إلا بيت شعرٍ عَروضُه
مصائبُ ، لكنْ ضربُه حُفرةُ القبرِ (١)
تُنظّمنا الأيامُ شعراً ، وإنما
تردّ المنايا ما نَظّمن إلى النثرِ (٢)
فمنا طويلٌ مُسهَبٌ بحرُ عُمره ،
ومنّا قصيرُ البحر مُختصَر العُمر (٣)
وهذا مديحٌ صِيغَ من أطيبِ الثناء ،
وذاك هِجاءٌ صِيغ من مَنطِقٍ هُجْر (٤)

* * *

وربَّ نِيامٍ فى المقابر زُرتُهم
بمُنهلِّ دمعٍ لا يُنَهنَه بالزّجر (٥)

---

(١) العروض فى علم الشعر : الجزء الاخير من الشطر الأول من البيت ، والضرب : الجزء الاخير من الشطر الثانى ، والمعنى أن الانسان أوله للمصائب وآخره للموت

(٢) النثر : التفريق

(٣) مسهب طويل .

(٤) الهجر : القبيح من الكلام .

(٥) لا ينهنة : لا يكف .

وقفتُ على الأجداثِ وِقفةَ عاشق
على الدارِ، يدعو دارسَ الطللِ القَفْرِ (١)
فما سال فيض الدمع حتى قرَنتُه
إلى زفرَاتٍ قد تصاعَدنَ من صدرى
أسُكّـان بطنِ الأرضِ، هلاّ ذكرتُمْ
عهوداً مضت منكم، وأنتم على الظّهر!
رضيتم بأكفانِ البِلى حُللاً لكم،
وكنتم أولى الديباج والحُلَلِ الحُمر
وقد كنتمُ تؤذِى الحشايا جُنوبَكمْ،
فكيف رقَدتم، والجُنوبُ على العَفْر؟ (٢)
ألا يا قُبوراً زرتُها غيرَ عارفٍ
بها ساكِنَ الصحراء من ساكنِ القصر
لقد حارَ فكرى فى ذويكِ، وإنّه
لَيَحتارُ فى مثوى ذويكِ أولوا الفكر (٣)
فقلت، وللأجداثِ كَفّى مشيرةٌ:
ألا إن هذا الشعر من أفجع الشعر (٤)

(١) الاجداث: القبور. درس المكان: امحى. الطلل: ما بقى من آثار الديار.
(٢) الحشايا: جمع حشية، وهى الفراش المحشو. العفر: التراب.
(٣) المثوى: المقام.
(٤) أفجع: أوجع.

وليلٍ غُدافٌ الجناحين بِتُّه

أُسامر فى ظلمائه واقعَ النَّسر (١)

وأَقلعُ من سُفنِ الجبال مَراسياً ،

فتجرى من الظلماء فى لُجَجٍ خُضْر (٢)

أرى القبَّة الزرقاء فوقى كأنها

رِواق من الدِّيباج رُصِّع بالدُّرِّ (٣)

ولولا خُروقٌ فى الدّجى من نجومِه ،

قبضتُ على الظلماءِ بالأنمل العشر

خليلىّ ، ما أبهى وأبهجَ فى الرُّؤَى

نجوماً بأجوازِ الدّجى لم تزَلْ تَسرى (٤)

إذا ما نجوم الغَرب ليلاً تغوَّرت ،

بدت أنجُمٌ فى الشرق أخرى على الإثر (٥)

تجوَّلتُ ، من حُسن الكواكب فى الدجى ،

وقُبحِ ظلامِ الليل ، فى العُرف والنُّكر (٦)

---

(١) غداف الجناحين : أسودهما . النسر : اسم لنجمين ، إحداهما يقال له النسر الواقع والآخر يقال له النسر الطائر .

(٢) خضر : سود ، يقال أخضر بمعنى أسود .

(٣) الرواق : سقف فى مقدم البيت .

(٤) الرؤى : جمع رؤية . أجواز الدجى : أوساط الليل .

(٥) تغورت : غابت .

(٦) تجولت : كذا فى الاصل ، ولم تذكر المعاجم هذه الصيغة .

إلى أن رأيتُ اللَّيل ولّت جنودُه
على الدّهم يَقفُوا إثرَها الصبحُ بالشُّقر[1]
فيا لك من ليلٍ قرأتُ بوجهه
نظيمَ البَها فى نَثرِ أنجُمه الزّهْر
فقلتُ ، وطرَفى شاخصٌ لنجومه :
ألا إنَّ هذا الشعر من أحسن الشعر !

* * *

ويومٍ به استيقظتُ من هجمةِ الكَرى
وقد قدَّ درعَ الليل صمصامة الفجر[2]
فأطربنى ، والدّيك مُشجٍ صياحُه ،
ترنّمُ عصفورٍ يزقزقُ فى وكر
ومما ازدهى نفسى وزاد ارتياحَها
هبوبُ نسيمٍ سَجْسَج طيّب النَّشر[3]

---

(١) الدهم : أى الخيول الدهم . يقفوا إثرها : يتبعها . الشقر : أى الخيول الشقر . والمراد : الظلمات وأشعة الشمس .

(٢) الهجمة : النومة . الكرى : النعاس . درع الليل : أى ظلمته . الصمصامة: السيف . والمراد بصمصامة الفجر : ضياؤه .

(٣) ازدهى نفسى : استفزها . ريح سجسج : لينة الهواء . النشر : الهواء .

قمت ، وقام الناسُ كلٌّ لشأنِه ،
كأنّا حجيجُ البيتِ فى ساعة النفْر (١)
وقد طلَعتْ شمسُ النهار ، كأنها
مَليكٌ من الأضواءِ فى عسكرٍ مَجْر (٢)
بدت من وراء الأفقِ ترفُل للعُلى ،
رُويداً رُويداً فى غلائِلها الحمر (٣)
غدت تُرسل الأنوارَ ، حتى كأنها
تُسيل على وجه الثرى ذائبَ التِّبر (٤)
إلى أن جلَتْ فى نورها رونقَ الضحى
صقيلا ، وفى بحر الفضاء غدت تجرى
وأهدت حياةً فى الشّعاع جديدةً
إلى حيوانِ الأرضِ والنَّبتِ والزهر
فقلت ، مشيراً نحوها بحفاوةٍ :
ألا إنّ هذا الشعر من أبدعِ الشعر !

---

(١) الحجيج : الحجاج . البيت : أى البيت الحرام فى مكة . النفر : اندفاع الحجاج من منى إلى مكة .
(٢) المجر : الجيش العظيم .
(٣) ترفل : تجر ذيلها وتتبختر . غلائلها : جمع غلالة ، وهى شعار يلبس تحت الثوب .
(٤) التبر : الذهب

ومائدةٍ نَسْجُ الدِّمَقْسِ غِطاؤها ،

بمجلِس شبّانٍ هُم أنجـــمُ العصر [1]

رقَى من أعاليهـا الفُنْـُغراف مِنـبَراً

مُحاطاً بأصحابٍ غطارفةٍ غُـرٍّ [2]

وفى وسَط النـادى سِراجٌ منوّرٌ ،

فتحسبَه بدراً وهم هـالة البدر [3]

فراح بأذن العـــلمِ يُنطِق مِقولاً ،

عرفنا به أنَّ البيانَ من السحر

فطوراً خطيباً يُحزِنُ القلبَ وعظُـه ،

وطوراً يَسُرّ السمعَ بالعَزف والزمر

يفوه فصيحاً باللُّغـا ، وهو أبكم ،

ويُسمِع ألحـان الغنا ، وهو ذو وَقْرِ [4]

أمينٌ أبى التدليسَ فى القول حاكياً ،

فتسمعه يروى الحديثَ كما يجرى [5]

---

(١) الدمقس : الديباج والحرير الأبيض .

(٢) رقى : لغة فى رق . الغطارفة : السادة .

(٣) الهالة : دارة القمر .

(٤) اللغا : اللغات ، وهى جمع لغة . الوقر : الصمم .

(٥) التدليس فى الحديث : هو أن لا يذكر المحدث فى حديثه من سمعه منه ، ويذكر من هو أعلى ممن حدثه ، ليوهم أنه سمعه منه ، والمدلس لا يقبل حديثه .

تراه ، إذا لقّنتَهُ القولَ ، حافظاً ،
تمرّ الليـــالى وهو منه على ذُكر [1]

فيا لك من صُنع به كلّ عاقلٍ
أقرّ لأديسونَ بالفضلِ والفخر [2]

فقلت ، وقد تمت شقاشِقُ هَدْرِه :
ألا إنّ هذا الشّعرَ من أعجبِ الشّعر ! [3]

* * *

وأصْيدَ مأثورِ المكارِم فى الورَى ،
يُريك ، إذا يلقاكَ ، وجهَ فتىً حُرّ [4]

يروح ويغدو فى طيالسة الغنى ،
وتقضى حقوق المجد من ماله الوَفْر [5]

تخوّنه رَيبُ الزمان فأولِعَتْ
بإخلاقِها دِيباجَتَيه يدُ الفقر [6]

---

(١) الذكر : التذكر .
(٢) أديسون : مخترع « الفنغراف » .
(٣) تمت شقاشق هدره : أى سكت .
(٤) الأصيد : الذى به زهو وخيلاء .
(٥) طيالسة : جمع طيلسات ، وهو نوع من النبات .
(٦) الاخلاق : مصدر اخلق الثوب : ابلاه . ديباجتيه : خديه .

فأصبح فى طُرُقِ التَّصعلُكِ حائراً ،
يجول من الإملاقِ فى سَمَلٍ طِمْرِ (١)
كأنْ لم يَرُح فى موكب العزّ راكباً
عِتاقَ المذاكِى مالكَ النَّهى والأمرِ (٢)
ولم تزدحِمْ صِيدُ الرجال ببابه ،
ولم يَغمُرِ العافِين بالنائلِ الغَمْرِ (٣)
فظلّ كئيبَ النفسِ ينظر للغنى
بعينِ مُقِلّ كان فى عِيشة المُثرى
إلى أن قضى فى عِلة للعُدمِ نَحْبه ،
فجهَّزهُ من مالهم طالبُوا الأجرِ (٤)
فرُحتُ ، ولم يُحفَل بتشييع نعشه ،
أشيّعه فى حامِليه إلى القبر
وقلت ، وأيدى الناس تَحثُو تُرابَه :
ألا إن هذا الشّعر من أفجعِ الشّعرِ (٥)

---

(١) التصعلك : الافتقار . الاملاق : الفقر . سمل طمر : ثوب بال .
(٢) المذاكى : الخيل التى تم سنها وكملت قوتها .
(٣) العافين : طالبى المعروف من ذوى الحاجة . النائل الغمر . العطاء الكثير .
(٤) العدم : الفقر .
(٥) تحثو ترابه : تصبه .

وناتحةٍ تبكى الغَداةَ وحيدَها
بشجوٍ ، وقد نالته ظلماً يدُ القهر
عزاه إلى إحدى الجنايات حاكِمٌ
عليه قضى بُطلاً بها ، وهو لا يدرى [1]
فويلٌ له من حاكمٍ ضُبّ قلبُه
من الجوْر مطبوعاً على قالَب الغدر
من الرّوم ، أمّا وَجهُه فشوّه
وَقاحٌ ، وأمّا قلبُه فمن الصخر
أضرَّ بعَفّ الذّيلِ ، حتى أمضّه ،
ولم يلتفِتْ منه إلى واضِح العُذر
تَخطّفهُ فى مَخلبِ الجور غِيلة ،
فزَجّ به من مُظلِم السّجن فى القَعر
تنوءُ به الأقيادُ إن رام نَهضةً ،
فيشكو الأذى ، والدمعُ من عينه يجرى [2]
تناديه ، والسَّجّانُ يُكثِرُ زَجرها ،
عجوزٌ له من خلف عاليةِ الجُدر : [3]

---

(١) عزاه : نسبه .
(٢) تنوء به : تثقله . الأقياد : جمع قيد .
(٣) الجدر : جمع جدار .

بُنيّ ، أظُنُّ السّجنَ مَسّكَ ضُرُّه ،
بُنيّ ، بنفسى ما أصابَك من ضر!

بُنيّ ، استعِنْ بالصبر ، ما أنتَ جانياً ،
وهل يخذُلُ اللهُ البرىءَ من الوِزْر ؟[1]

لجئتُ أعاطيهـــا العَزاء ، وأدمُعى
كأدمُعها تَنهلّ منى على النَّحر

وقلت ، وقد جاشتْ غواربُ عَبرتى :
ألا إنَّ هذا الشّعرَ من أقتلِ الشّعر[2]

ألست ترى أن هذه القصيدة مفتاح « التأمل » .

وما دمنا قد تكلمنا عن تقويم الأخلاق عن طريق العناية بالرياضة « التأملية » و « الحديث ذو شجون » .

فلنردفها بكلمة عن تقويم الأخلاق عن طريق العناية بالرياضة البدنية .

---

(١) الوزر : الذنب .
(٢) جاشت : فاضت . غوارب الماء :أعاليه . العبرة : الدمعة .

وظيفة الرياضة فى الحياه العامة .
الرياضة فى نظر الإسلام .
كيف تستفيد منها الأخلاق .

المثل الأعلى للفرد إنسان قوى : فى خلقه ، قوى فى علمه ، قوى فى جسمه .

ويجب أن تكون هذه القوى الثلاث منسجمة مع بعضها أى أن « تسير متوازية » بحيث لا تطغى منها قوة على أخرى .

والاسلام يدعو إلى أن يُكمل كلٌّ نفسه من هذه النَّواحى جميعها يدعو إلى العلم بقوله سبحانه وتعالى : « وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً » وبقوله : « وَيَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ والَّذِينَ أوتُو الْعِلْمَ دَرَجَات » و : « قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ والَّذِينَ لا يَعْلَمُون » و : « إنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء » .

ويدعو إلى الخلق العظيم بقوله : « وَإنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » وبقوله « الْخُلق وعاء الدين » و : « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

ويدعو صلوات الله عليه إلى الرياضة البدنية فيروى البخارى أن

رسول الله مَرّ على نفر من بنى أسلم ينتضلون ـ أى يترامون بالقسى للسبق والنضال ـ فأقبل عليهم قائلا : ارموا بنى اسماعيل فأن أباكم كان راميا . ارموا وأنا مع بنى فلان فأمسك الفريق الآخر عن الرمى فقال لهم : ما لكم لا ترمون؟

فقالوا : كيف نرمى وأنت معهم ؟ !! فقال : ارموا فأنا معكم كلكم . وفى هذا حث وتشجيع على الرياضة .

وأخرج مسلم عن عقبة بن عامر رضى الله عنه أن رسول صلى الله عليه وسلم قال : « من تَعَلَّم الرمىْ ثم تركه فليس منا ، أو قد عصى »

وقال : « أرمُوا واركبو . وأن ترموا أحبّ إلى من أن تركبوا ، كل لهو باطل . ليس من اللهو محمودٌ إلا ثلاثٌ : تأديب الرجل فرسه ، وملاعبته أهله ، ورمْيُه بقوسه ونَبله ، فأنهن من الحق ، ومن ترك الرمَى بعد ما علمه رغبة عنه ، فأنها نعمة تركها ، أو قال كفرها .

ويَروى ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلوات الله عليه سبّق بين الخيل ، وفضّل القـُرْح فى الغاية .

وبلغ من عنايته بهذا النوع من الرياضة أن وضع له نظاماً فجعل له أمَدا معلوما ، وأن تكون الخيل فيه متساوية الأحوال .

فأرسل الخيل المضمرة ـ أى المجوعة ـ أرسلها من الحَفْياء إلى ثنية الوداع على مسافة ستة أميال تقريبا .

وأرسل التى لم تضمر من ثنية الوداع إلى مسجد بنى زريق ، وأمدها ميل أو نحوه . ولم يكن السبق قاصراً على الخيل وحدها فقد رُوى عن

أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا سبَق إلا فى خُفٍّ ، أو حَافرٍ أو نصْل - المراد بالخف « الابل » وبالحافر « الخيل » وبالنصل « السهم » والسبَق بفتح الباء الجُعْل ، وباسكانها مصدر سبقت أسبق سَبْقا .

ولست فى حاجة إلى القول بأن ذلك السباق الذى شجعه النبى ، وأقيم فى عهده كان سباقا رياضياً لم يدخله قمار كذلك الذى تراه اليوم . وإذا كان النبي صلوات الله عليه يدعو إلى الرياضة البدنية فذلك لأنها تخلق من الفرد إنساناً قوى الجسم ، مفتول العضل ، مهذب المشى ، والحركة . وتخلق منه أيضاً ، أو من شأنها أن تخلق منه أيضاً إنسانا يدرك معنى التعاون والاعتماد على النفس ، ويذوق طعم الهمة ، والنشاط ، والنظام ، ويتمتع بحسن المنظر ، ويعرف كيف يحكم بين الناس بالقسط . وتجعل منه إنسانا مرحا لاتيئسه الهزيمة ، ولا يطغيه الظفر ، بل يتقدم إلى الفائز يصافحه مهنئاً .

وإذا كنا ندعو إلى ذيوع الروح العلمى ، والأخلاقى ، فأنا فى حاجة ماسة إلى الروح الرياضى فى البلاد . فالرياضى الحق هو الذى يعرف كيف يبتسم حين يتعمد خصمه أن يخرجه عن طوره ، والرياضى الحق هو الذى يتخذ التعاون سبيلا للنجاح ، والرياضى الحق هو الذى ينكر ذاته ، وإذا أهاب به الداعى تقدم ملبياً النداء .

إن الأمم التى قطعت شوطاً بعيداً فى الحضارة والمدنية قد مهدت لذلك بالإكثار من الأندية الرياضية لتيسير الرياضة للشباب ، فالشاب الذى يصرف أوقات فراغه فى مقهى ، أو فى غيره من الأمكنة التى لا تعود عليه بنفع يجد أمامه مجالا فسيحاً ميسراً فيها لمزاولة ماتهوى إليه نفسه .

وفى كثير من تكاليف الإسلام حركات رياضية تراها فى الصلاة وفى بعض أعمال الحج .

فهل لى أن أدعو إلى الرياضة البدنية فنعنى بها كما نعنى بدور العلم والمستشفيات ؟

ومصر وإن كانت قد خطت فى سبيل الرياضة البدنية خطوات مباركات إلا أن أملى مع ذلك أن أرى الأندية الرياضية يفتحها الأزهر لطلابه وأساتذته ، أو أرى أساتذة الأزهر وطلابه يفتحون الأندية الرياضية يمارسون فيها أنواع الرياضة البدنية .

إن النبى صلوات الله عليه كان يسابق عائشة رضى الله عنها فى الجرى فهل هناك مايمنع من أن يسابق الأساتذة والطلاب بعضهم بعضا فى الجرى ، وفى غيره من أنواع الرياضة لتزول « الرهبة » من الأستاذ ويحل محلها « الرغبة » فيه وفى الاستفادة من علومه ..

إن السير « روبرت بادن باول » مؤسس فرق الكشافة فى العالم ، ومديرها العام ألقى خطبة فى « مؤتمر التربية الخلقية » الدولى المنعقد فى « جنيف » عام ١٩٢٢ . استهلها بأن قال : « إنه رأى فى معبد شرقى إلاها ذا ثلاثة رءوس . الأول للحب . والثانى للبغض . والثالث للسلم . فسأل عن أعرفها للناس وأكثرها عبادا ؟

فقيل له : إن معظم القرابين والنذر تقدم إلى إله البغض ، لا حباً فيه ، ولكن اتقاء له ، وزلفى إليه ليدفع عنهم كيد الكائدين ، وحقد الحاقدين .

ثم قال . يظن الإنسان ـ لأول وهلة ـ أن هؤلاء الناس أغبياء سخاف العقول لخضوعهم ـ إلى هذا الحد ـ لسلطان الخوف ، ولكنه إذا فكر

قليلا رأى أن الخوف يحتكم سلطانه فى هذا العالم وتدير سطوته دولاب أعماله .

ألسنا للمحافظة على السلم نستعد للحرب خوفا من هجوم العدو ؟

ألسنا نخطب ، ونعظ لنشر السلام فى العالم خشية هول الحروب ومصائبها ؟ .

أليست حكومات العالم الراقية تعمد إلى تمثيل جميع الطبقات فيها خوف إغضاب فئة خاصة وقيامها بتشريع خاص ؟ أليس مايسمونه نظاماً فى الجيوش البرية والبحرية قائماً فى الغالب على رهبة العقاب والخوف منه ؟ أليس التخويف سلاحاً فى يد الأقوياء يرهبون به الضعفاء ويذلونهم ؟ أليست عبارات التهديد والتخويف لا تزال متداولة حتى اليوم لصيانة حقوق الأمم واحترامها ؟ أليس الخوف ديناً يدين به الكثيرون منا فلا يعبدون الله ، ولا يؤمنون به لأنه يجب لذاته ، ويعبد لوجهه ، بل لأنهم يخافون عقابه ويخشون عذابه ؟ ألسنا نسلك كثيراً سبيل الخير والفضيلة ، ونترك طرق الشر والرذيلة خوفا من النتائج القانونية أو الوجدانية إذا ظهرت أغلاطنا ، واتضحت مساوينا ، لاحباً فى الخير ، وبغضاً للشر كما كان ينبغى ويلزم ؟ أليس الخوف من الفقر هو الدافع بالإنسان لأن يسعى ويعمل ليكسب المال ويحصل عليه ؟

إلى أن قال : إننا مادمنا على هذه الحال ، وما دام الخوف ـ لا الواجب ـ مستحوذاً على نفوسنا فى جميع الأعمال فلن نستطيع تغيير البيئة غير الصالحة التى نعيش فيها ، لأن الإنسان لايستطيع تغيير حاله الاجتماعية إلا إذا غير أحواله النفسية ، وأطواره الخلقية (١) « إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ »

(١) التربية والتعليم لأستاذنا احمد فهمى العمروسى ص ٣٠٨

وعلى الجملة فمن وسائل إحلال الحب محل الخوف الرياضة. فهل لنا أن نعنى بها ؟

وتذكرنى كلمة رئيس فرق الكشافة فى العالم هذه بكلمة لزين العابدين على بن الحسين فقد كان يقول :

« إن قوما عبدوا الله رهبه فتلك عبادة العبيد ، وآخرين عبدوه رغبة فتلك عبادة التجار ، وقوما عبدوه شكراً فتلك عبادة الأحرار .

وأذكر أنى فى سنة ١٩٤٦ - فى كتابى الأزهر بين الماضى والحاضر -(١) اقترحت مما اقترحت لإصلاح الأزهر فتح أندية رياضية للطلاب، وأخرى للأساتذة على أن يشترك فى هذه الأخيرة من الطلاب من اجتمعت فيه شروط خاصة كالتفوق فى الألعاب الرياضية ، أو التفوق فى العلم. واقترحت جعل الرياضة البدنية مادة من مواد الدراسة فى المعاهد .

وبهذه المناسبة أقول : إن الأزهر فيما مضى كان يعتبر الألعاب الرياضية حدثاً لا يتفق وكرامة طالب العلم حتى أنى أذكر وأنا طالب فى السنة الأولى من القسم الثانوى أنا قد اتفقنا بضعة أصدقاء على إنشاء ناد رياضى نمارس فيه ألعاب الرياضة ، فلما علم بذلك شيخ القسم يومئذ رحمة الله عليه أحضرنا وأخذ علينا تعهداً بالإقلاع عن هذه الفكرة وإلا نزل بنا مالا يحمد عقباه .

والتدريب العسكرى الآن حصة رسمية يشرف عليها أولو الأمر فى الأزهر مما يدل على أن الفكر الأزهرى يخطو خطوات إلى الأمام .

وأنا على ثقة من أنه سيأتى اليوم الذى أرى ، أو يرى فيه غيرى الأندية الرياضية لأساتذة الأزهر وطلابه يمارسون فيها مختلف الألعاب ، ورجائى أن يكون ذلك قريباً .

---

(١) ص ٨٧

الخلـــق

تعريفه . تكونه . المؤثرات فيه .

أنظر إلى الطبيعة أمامك . فهل ترى فيها شيئاً آكد أو أجلى من الحركة ؟

لا تعد والحقيقة إذا قلت : لا وجود للطبيعة بدون الحركة . فالحركة دليل الحياه والسكون دليل الموت .

النبات يتحرك ، والحيوان يتحرك ، والانسان يتحرك ، ولا يهمنا هنا أن نعرف مصدر الحركة فى النبات ، أو فى الحيوان ، إنما الذى يهمنا أن نعرف مصدر الحركة فى الإنسان .

فما مصدرها ؟

هل هو العقل فحسب على معنى أنك تطلق الفعل بعد الروية دائماً ؟ أو بجوار العقل شىء آخر يدفع الإنسان إلى الحركة ؟

نشاهد على مسرح هـــذه الحياة أفعالا نافعة كأن تستعمل صحتك ، أو يسارك على ما ينبغى ويجب ويستحق . وهذه أفعال مصدرها العقل .

ونشاهد أفعالا تضر كالكذب ، والسرقة ، والخيانة وهذه أفعال لم تصدر عن عقل ، وإنما تصدر عن شىء آخر هو الطبع ،أو الخلق الفطرى.

فمصدر الحركة عند الإنسان إذن هو :

١ — الطبع ، أو الخلق الفطرى ،

٢ — العقل .

والطبع هو المصدر الأول للحركة ولو ترك يفعل وحده لكنا حيوانات.

والعقل هو المصدر الثانى ، ولو ترك يفعل وحده لكنا مخلوقات وجدانية ليس إلا .

ومن وظيفة هذا المصدر الثانى أنه يُدرِّب الأول ويُذلّله ويُخضعه لضوابط القانون الأخلاقى .

فالإنسان العاقل هو البصير بما يحتاج إليه فى أمر معاده ، المُنَفِّذ لبصيرته بعزيمته .

والبصيرة : « قُوَّةٌ للقلب المنوَّر بنور القدس ، يرى بها حقائق الأشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس فأنك ترى به صور الأشياء وظواهرها ، وهى التى يُسميها الحكماء العاقلة النَّظرية والقوة القدسية (١) .

وتعجبنى هنا كلمة فى هذا المعنى للآنسة « هيلين كيلر » الـعَمياء الصَّماء البكماء تقول : لقد قابلت كثيرين مُبصرين ولكنهم برغم ذلك لا يرون شيئاً من جمال الطبيعة وعظمة البحار وروعة النجوم فى السماء وبريق الكنوز الدفينة فى الكتب وفى حياة العظماء والفلاسفة ورجال الفكر . وعندى أن أمثال هؤلاء كان خيراً لهم أن يصابوا بالعمى ويعيشوا فى دنيا الظلام الحِسِّى ، ويُعوضوا بأعينهم شعورا مُرهفا وعقلا يقظا ووَعيا ناضجا .

فالظلمة الحقة هى ظلمة الجهل وبلادة الإحساس وضيق الفكر .

---

(١) التعريفات للجرجانى ص ٣١

والمصدر الثاني الذي هو العقل ما هو ؟

يقول عنه « ارسطوطاليس » « العقل نوعان : غريزي ، ومستفاد . فالغريزي خلقة انفرد بها الخالق عز وجل . والمستفاذ فائدة المتعلم . ولا سبيل إلى فائدة المتعلم إلا بصحة العقل الغريزي . ومن صح منه العقل الغريزي استفاد به العقل المتعلم . وإذا اجتمع العقل الغريزي إلى العقل المتعلم قواه تقوية الشمس نورَ البصر (١)

ويعقد أبو بكر محمد بن زكريا الرازي فصلا عن هذا المصدر - العقل - يقول :

« إن الباري عز اسمه إنما أعطانا العقل وحبانا به لنتال ونبلغ به من المنافع العاجلة والآجلة غاية ما فى جوهر مثلنا نيله وبلوغَه ، وإنه أعظمُ نعم الله عندنا ، وأنفعُ الأشياء لنا ، وأجداها علينا . فبالعقل فضلنا على الحيوان غير الناطق حتى ملكناها ، وسسناها ، وذللناها ، وصرفناها فى الوجوه العائدة منافعُها علينا وعليها .

وبالعقل أدركنا جميع ما يَرفعُنا ، ويحسنُ ويطيبُ عيشُنا ونصلُ إلى بغيتنا ومرادنا ، فأنا بالعقل أدركنا صناعة السفن ، واستعمالها ، حتى وصلنا بها إلى ماحال البحر دوننا ودونه .

وبه نلْنا الطب الذى فيه الكثيرُ من مصالح أجسادنا ، وسائر الصناعات العائدة علينا النافعة لنا ، وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة منا الخفية المستورة عنا . وبه عرَفنا شكْل الأرض ، والفلك ، وعظمَ الشمس

(١) الحكمة الخالدة لأبي على احمد بن محمد مسكويه تحقيق الأستاذ عبد الرحمن بدوى .

والقمر، وسائرَ الكواكب، وأبعادَها، وحركاتِها، وبه وصلنا إلى معرفة الباري عز وجل الذي هو أعظم مااستَدركنا وأنفعُ ما أحببنا.

وبالجملة فانه الشيء الذي لولاه كانت حالتنا حالة البهائم والأطفال والمجانين.

والذي به نتصور أفعالنا العقلية قبل ظهورها للحس فنراها كأن قد أحسسناها ثم نتمثل بأفعالنا الحسية صورَها فتظهرُ مطابقة لما تمثلناه وتخيلناه منها. وإذا كان هذا مقداره ومحله وخطره وجلالته فحقيق علينا أن لانحطه عن رتبته. ولا نُنْزله عن درجته، ولا نجعله وهو الحاكم محكوما عليه، ولا هو الزمام مزموماً، ولا وهو المتبوع تابعاً، بل نرجع في الأمور اليه، ونعتبرها به، ونعتمد فيها عليه، فَنمضيها على إمضائه ونوقفها على إيقافه. ولا نسلط عليه الهوى الذي هو آفته، ومكدره، والحائد به عن سنَنَه ومحجّته واستقامته والمانعُ من أن يصيب به العاقلُ رشده وما فيه صلاحُ عواقب أمره، بل نروضه ونذلّله ونحمله ونجبره على الوقوف عند أمره ونهيه.

فأنا إذا فعلنا ذلك صفا لنا غاية صفائه وأضاء لنا غاية إضاءته وبلغ بنا نهاية قصد بلوغنا به. وكنا سعداء بما وهب الله لنا منه ومن علينا به.[1]

والمصدر الأول — الخالق — أسبق من العقل أي أنه أول مايَنبُض في الانسان حين يتأثر بمؤثر داخلي كالجوع، أو بمؤثر خارجي كالخطر الآتي من حريق أو غيره مثلا. ثم لايلبث أن ينبرى المصدر الثاني أي

---

(١) رسائل الرازي تحقيق مستر « كراوس »

العقل . فيجعلك تتروى ، وتتدبر ، وتَـتَبَصـر أمام هذا التأثر .

وهذا الخلق منه ماهو غريزى بحت قلما تنفعه التربية ، والعوامل الخارجية ، والبيئة الاجتماعية ، كالحب ، والجوع .

ومنه ماهو شبه غريزى أى فطرة طبيعية وإنما للعوامل والبيئة تأثير فيه كثيراً أو قليلا كالشجاعة والجبن .

وقبل أن نعرف ماهو الخلق فى اصطلاح علمائه ينبغى أن نـَعرف أولا العمليات النفسية التى تتقدم الفعل .

تقدم فى موضوع علم الأخلاق أن أول ما يرد على القارب الخـاطر وهو حديث النفس .

ثم يلى هذا الحديث الميل .

والميل بالفتح عرفه الشيخ الرئيس فى رسالة الحدود « بالكيفية التى بها يكون الجسم مدافعاً لما يمانعه عن حركة إلى جهة ما » وقد يُطلق الميل على نفس المدافعة . وهذا راجع إلى الأول لأن نفس المدافعة كيفية يكون بها الجسم مدافعاً — أى أن الميل هو توجه من الإنسان لشيء يتصوره ويدرك الغرض منه والغاية المترتبة عليه ، فالإنسان لا يدافع المانع إلا من أجل شيء يميل إليه ، ولا يميل الإنسان إلى شيء إلا إذا كان يتَصوره ويُدرك منه الغرض والغاية . والمتكلون يسمون الميل اعتمادا .

وقد يكون من الحسن هنا أن نفرق بين الغرض والغاية .

قالوا : إن ما يترتب على فعل إن كان تصورُّه باعثا للفاعل على صدوره عنه يُسمى غرضاً وعلة غائية ، وإلا يسمى فائدة ومنفعة وغاية .

والمراد بكون تصور الفعل باعثا للفاعل على صدوره منه أنه محتاج إليه فى تحصيل كماله ، ويكون بدونه ناقصا بالذات ، ومعه يكون مستكملا لغيره فيكون تصور الغرض مما لا بد للفاعل منه لئلا يبقى ناقصاً . ولذا قالوا : إن أفعال الله تعالى ليست مُعَلَّلَة بالأغراض وإن كانت فيها فوائد ومنافع ومصالح وغات (1)

الخطوة الثالثة من الحركات النفسية فى سبيل إبراز الفعل على مسرح هذه الحياة الرغبة . وهى : « تغلب ميل على سائر الميول التى تعيش معه فى عالم واحد ، والعالم الواحد هو عبارة عن ميول كثيرة تدور حول غاية واحدة .

فأنت مثلا : غايتك أن تكون غنيا ولكن كيف تتوصل إلى الغاية . هل تشتغل بالتجارة ؟ أو بالزراعة ؟ أو بالصناعة ؟ فاتجاهك إلى التجارة ميل، وإلى الزراعة ميل آخر، وإلى الصناعة ميل ثالث ، فإذا تغلب ميل من هذه على سائر الميول التى تدور معه على محور واحد وانتصر عليها كانت الرغبة .

الخطوة الرابعة الإرادة وهى : « صفة توجب للحى حَالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه » أو هى صفة تخصص أمرا مَّا لحصوله ووجوده . قال تعالى: « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون »

وإذا كانت الرغبة هى تغلب ميل على سائر الميول التى تعيش معه فى عالم واحد . فأن الإرادة هى تغلب عالم على عالم آخر .

---

(1) جامع العلوم الملقب بدستور العلماء للقاضى الفاضل عبدالنبى بن عبدالرسول الأحمد نكرى مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد دكن الهند ج 3 ص 2

وهذا يســـاوى ما قلناه فى تعريفها الأول « نقلا عن الجرجانى فى تعريفاته » .

والفرق بين الرغبة والإرادة أن الرغبة تقف عند الميل وتترك الأمر للإرادة . وهذه قد تأمر بالفعل أو لا تأمر .

مثلا ترى من يرغب فى أن يَشرب كأساً من الخمر ولـكن لا يُريده لأنها تضر كبده فالإرادة هنا نهت عن الفعل ، فإذا لم يقم مانع فى سبيل الرغبة فالإرادة هنا هى الأمر بالفعل . وسواء نهتك الإرادة أو أمرتك فهى لا تنبرى لمباشرة الفعل مستقلة وحدها بل لا بد من خطوة خامسة وهى « التصميم » فإن أردت وفعلت كان التصمم مقترنا بالإرادة . وإن أردت وسوفت بقى الفعل متوقفا على التصميم .

وإذا مال الإنسان لشىء وكرره كثيراً فى الخارج أصبح له عادة . والعادة متى تـكررت وانتقلت من جيـل إلى جيل أصبحت بعد عديد الأجيال غريزة .

وليست أخلاق الإنسان إلا مجموعة غرائز : يرث الإنسانُ بعضَها من الحيوان ولـكنها تـَرقـَّت فيه وتأنقت .

ويُـكتسب بعضها على توالى الأجيال والقرون بفعل العوامل الاجتماعية . وسَمـَّوها عند الإنسان أخلاقا تمييزا لها عن غرائز الحيوان التى لا تزال وَحشية مقصورة على مطالب الحياة المعدودة .

« وبعد » فما هو الخلق ؟

عرفه قوم بأنه « عادة الإرادة » وعرفه آخرون بأنه « تغلب ميل

من الميول على غيره باستمرار ، وقد عرفت ماهو الميل ، وماهى الإرادة.

ويقول محى الدين ابن العربي فى رسالته « تهذيب الأخلاق » : إن الخلق هو حال للنفس بها يفعل الإنسان أفعاله ، بلا روية ولا اختيار ، ثم يقول : والخلق قد يكون فى بعض الناس غريزة وطبعا ، وفى بعضهم لا يكون إلا بالرياضة والاجتهاد كالسخاء يوجد فى كثير من الناس من غير رياضة ولا تعمد . وكالشجاعة . والحلم . والعفة . والعدل . وغير ذلك من الأخلاق المحمودة . وكثير من الناس يوجد فيهم ذلك بالرياضة .ومنهم من يبقى على عادته ويجرى على سيرته .

فأما الأخلاق المذمومة فأنها موجودة فى كثير من الناس كالبخل ، والجبن، والظلم ، والتشرد ، فأن هذه العادات غالبة على أكثر الناس مالكة لهم ، بل قلما يوجد فى الناس من يخلو من خلق مكروه ويسلم من جميع العيوب ، ولكنهم يتفاضلون فى ذلك ، وكذلك فى الأخلاق المحمودة قد تختلف الناس ويتفاضلون إلا أن المجبولين على الأخلاق الجميلة قليلون جداً ، فأما المجبولون على الأخلاق السيئة فأكثر الناس لأن الغالب على طبيعة الناس الشر .

ويقول الجرجانى فى تعريفاته : الخلق : «هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية » .

فأن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلا وشرعاً بسهولة سميت الهيئة خلقاً حسناً . وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التى هى المصدر خلقاً سيئاً .

وإنما قلنا إنه هيئة راسخة لأن من يصدر منه بذل المال على الندور بحال عارضة لا يقال خلقه السخاء مالم يثبت ذلك فى نفسه ، وكذلك من تكلف السكوت عند الغضب بجهد أو روية لا يقال خلقه الحلم .

وليس الخلق عبارة عن الفعل فرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل إما لفقد المال أو لمانع وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل لباعث أو رياء .

يقول أفلاطون : إن الفضيلة لا تتحقق بعمل فاضل واحد ، ولكن لتكون حقيقة ينبغى أن تكون نتيجة لماض على طويل (١) .

وقد يكون من الحسن هنا أن نعرف مدلول كلمة حال قبل أن ننتقل إلى الكلام على الفطرة الإنسانية .

كلمة « حال » لها معان مختلفة عند أهل اللغة ، وعند النحويين . وعند أرباب المعانى . وعند أرباب السلوك . وعند الحكماء .

أما معناها لغة فهو « نهاية الماضى وبداية المستقبل » .

وفى اصطلاح النحويين « ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به .

وعند أرباب المعانى « الأمر الداعى إلى التكلم على وجه مخصوص » ككون السامع منكراً ، أو خالى الذهن ، أو متردداً ، فإن كون المخاطب مثلا منكراً للحكم حال تقتضى تأكيداً ، فالتأكيد هو الوجه المخصوص .

وعند أرباب السلوك « ما يرد على القلب من موهبة الوهاب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة . وإنما سمى حالا لتحوله ، فإذا دام وصار ملكة سمى مقاماً » .

(١) مقدمة الأخلاق لارسطوطاليس ترجمة أستاذنا أحمد لطفى السيد ص ٥٠

فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب ، والأحوال تأتى من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود .

وعند الحكماء صفة غير راسخة للنفس كالكتابة فى الابتداء وبعد الرسوخ تسمى ملكة [1] .

ومهما يكن من شي فلا بد أن يكون الحال راسخاً ثابتاً وإلا فلا يستقيم التعريف .

وإلى هنا عرفت الخطوات النفسية التى تتقدم الفعل ، وكيف يصبح الفعل خلقاً . وأن أول خطوة نفسية هى الخاطر ، فالميل ، فالرغبة ، فالإرادة ، فالعزم أو التصميم ، فالفعل . وعرفت أن نفسك إذا مالت إلى شيء وكررته فى الخارج أصبح هذا الشيء لك عادة فليس الخلق إلا عادة الإرادة ، وعرفت أن العادة متى تكررت وانتقلت من جيل إلى جيل صبحت بعد عديد الأجيال غريزة .

وإذا كنت قد عرفت كيف يتكون الخلق من الناحية النفسية ، أو عرفت شيئاً عن هذه القوى النفسية الصادرة من الإنسان نفسه ، فأنا بعد ذلك نريد أن تعرف كيف يتكون الخلق من الناحية العملية ، أو نريد أن تعرف شيئاً عن هذه القوى الخارجة عنك ونعنى بها الوراثة والبيئة ، فإن أخلاق الفرد تنبع من هذين الأصلين ، وأن أخلاق الفرد منها تتكون وبها تتأثر .

وقبل أن نتكلم عن المنابع التى تنبع منها الأخلاق نعرف شيئاً عن الفطرة الانسانية .

---

(١) دستور العلماء ج ٢ ص ٣ ، ٤ والتعريفات للجرجانى ص ٥٥ ، ٥٦

الفطرة الإنسانية :

الجمعية الإنسانية صنف من أصناف المادة المتحركة في هذا الكون . ولها ظواهر كظواهر طوائف الطبيعة فى هذا العالم ، فالإنسان يأتلف عند ما يتوافق مع غيره ، ويفترق عند ما يتنافر معه ، كما تأتلف بعض العناصر بالألفة الكيماوية إذا توافقت ، وتفترق إذا تنافرت . فهو كما ترى مع غيره متدافع ، متجاذب مؤتلف ، مفترق كما ترى عناصر الطبيعة كذلك .

فهل طينة الإنسان الأولى ، أو طبيعته قد جاءت فى الأصل متوافقة والتنافر طارىء . أو هى قد جاءت وفيها استعداد لهذين الأصلين معا . أو بعبارة أخرى هل طينة الإنسان الأول أو طبيعته قد كانت خيرا لحسب والشر طارىء، أو شرا لحسب والخير طارىء ، أو جاءت فى الأصل وفيها استعدادا لها معا ؟

خلاف : قوم يذهبون إلى أنها كانت خيرا والشر طارىء .

وقوم يقولون : العكس .

وفريق ثالث يقول : بل طبيعة الإنسان الأولى مستعدة لها معاً . مثلها فى ذلك مثل خطوط غير ظاهرة فى صحيفة بيضاء ، مسها الماء فظهرت هذه الخطوط ما بين خضراء ، وحمراء ، فكذلك ، نفس الطفل يولد وفيه هذه الخطوط كامنة غير ظاهرة ، والتربية هى التى تظهرها .

هذه هى المسألة وإليك ماورد فيها من خلاف ولكن قبل أن نورد هذا الخلاف نحدد المراد من كلمة « الطبيعة أو الفطرة » .

يقول الجرجانى فى تعريفاته : الطبيعة عبارة عن « القوة السارية فى الأجسام بها يصل الجسم إلى كماله الطبيعى » وهذا التعريف يفسره قول

الرواقيين : إن الشيء الواقع يتألف من عنصرين :

أحدهما : منفعل وهو المادة .

والآخر : فاعل وهو القوة التي تحل في المادة وتتغلغل في جميع أجزائها فتشكلها وتحركها فلا مادة بغير قوة ولا قوة بغير مادة .

والطبع هو « ما يقع على الإنسان بغير إرادة » .

وقيل الطبع بالسكون « الجبلة التي خلق الانسان عليها » .

وورد في جامع العلوم الملقب بدستور العلماء [1] أن الطبيعة هي : « مبدأ الأفعال الذاتية الكائنة لما هو فيه بلا شعور وإرادة .

وقد يراد بها القوة السارية في الأجسام بها يصل الجسم إلى كماله الطبيعي ، وقد تطلق الطبيعة ويراد بها الحقيقة والذات . والأطباء يستعملون لفظ الطبيعة على المزاج : وعلى الحرارة الغريزية . ويقول السيد في حاشيته على المطول في فن البيان : إن الطبيعة في اللغة هي « السجية التي جبل وطبع عليها سواء صدرت عنها صفات نفسية أولا . نعم قد أطلقوا في الإصطلاح الطبيعة على الصورة النوعية وهي : الجوهر الذي تختلف به الأجسام » وبعبارة أخرى هي : « الجوهر الذي هو مبدأ الآثار الخارجية المختصة » ولها ثلاثة أسماء بثلاثة اعتبارات « الكمال » باعتبار أن الجسم الطبيعي يتم بها . و « القوة » باعتبار تأثيرها في الغير و « الطبيعة » لكونها مبدأ الأفعال الذاتية ومهما يكن من قول في تحديد « الطبيعة » فأن المراد بها هنا الفطرة التي خلق الإنسان عليها .

---

(١) ج ٢ ص ٢٨٣ مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد .

وإليك بعد هــذا الاستطرادما قالوه فى هذه المسألة .

يقول أفلاطون : « إن أشد مافى الإنسان من الاستعدادات الفطرية هو أن نفسه تجانب الشر وتجرى وراء الخير الأعلى وتلزمه متى وصلت إليه » (١)

وإذا قلنا أفلاطون فكأننا قلنا سقراط أيضا لأن مذهبهما فى الأخلاق واحد (٢)

ويقرر الرواقيون : أن الطبيعة الإنسانية طاهرة فالقوة التى تَحْيَا بها المادة — عندهم هى «الله» حالا فى العالم كحلول النفس فى الجسد ، والله ليس فقط القوة المحركة بل هو أيضاً الإحساس والعقل والإرادة فجعلوا للكَون وجوداً حَيًّا حقيقيا . جميع أجزائه متآلفة متجانسة . وبتأثير فعله تتحرك جميع الموجودات بنظام مستمر طبقاً لقوانين ثابتة ولغايات عقلية (٣)

ويَقول جان « جاك رسو » : « إن الطفل خير بطبيعته والشر يأتى إليه من البيئة » .

وأقوى حجة لهؤلاء جميعا : أن الإنسان أثر من آثار الله جلت قدرته والله خير لا يصدر عنه إلا كل خير . حتى أن أعظم الأسباب التى دعت

(١) مقدمة كتاب الاخلاق لأرسطو طاليس ص ٦٤
(٢) المصدر السابق ص ٣١
(٣) تاريخ الفلسفة لحنا أسعد فهمى ص ١٠١ طبعة المطبعة اليوسفية

الطبيعيين لأن ينكروا وجود إلـه حكيم خَيِّر مدبر لهذا العالم هو وجود الشر على نحو ما يظهر فى هذا العالم .(١)

يقولون : إن كوناً أوجده إلـه قدير حكيم خير لينبغى أن يكون آية فى الحسن والخير . ولـكن الشر مستفيض فى كل مكان . شر مادى : من الألم بكل اشكاله . وشر معنوى : من الخطيئة ، والرذيلة ، والجريمة . وكل هذه الشرور بأشكالها المختلفة ليست عرضية . بل إن قانون الحياة على قسوة تستدعى الهول . فلا يستطيع حيوان أن يبقى إلا على حساب كائن حى آخر .

فآكلة العشب لا تعيش إلا بأن تعيث فى النبات .

وآكلة اللحم لا يعيش أكثرها إلا على القتل . فكيف يؤلف بين أمور كهذه وفرض العناية الإلهية ؟ هكذا يتساءلون ؟ !!!

ومن هنا ينبُع قول من يقول : أن الإنسان خلق شريراً بالطبع ، وبذلك يقول جمهرة البراهمة والبوذيين من فلاسفة الهنود ومن تبعهم من العرب .

فغاية النفس فى الفلسفة الهنــدية الوصول إلى الاتحاد ببرهمة وذلك بتجردها من الهيولى ، فإذا تطهرت تنال هذا القصد . أما الشريرة فتسقط فى « ناراكا » لتعذب مائة سنة من سنى برهمة ، مع ملاحظة أن اليوم البرهمى يوازى ثمانية مليارات و ٦٥٠ مليون سنة شمسية ،

---

(١) المصدر السابق ص ١٠١

(٢) المذاهب الفلسفية لأندره كريسون ترجمة الدكتو حكمه هاشم

والنفوس التي تكون وسطاً بين الخير والشر يصير تطهيرها بتقمصها فى جسم حيوان أو إنسان (١) .

وجماع المذهب البوذى أنه يبشر بالحقائق الآتية ، وهى :

١ ــ الوجود الحسى ضلال وغرور .

٢ ــ الرغبة الناشئة من هذا الوجود تنتج الألم .

٣ ــ غرور وألم الوجود المادى يمكن ملاشاتهما بانعدام الوجود المتحرك فى قلب الوجود الثابت .

٤ ــ للوصول إلى هذا الانعدام الحسى يجب إنكار الذات ، وملاشاة كل رغبة ، وعلى هذه الحقائق الأربعة تبنى أخلاقية بوذا ، وفيها كما ترى أن الطبيعة الانسانية أصلها الشر فالوجود الحسى كله ضلال وغرور (٢) .

ويذهب أبو العلاء المعرى مذهب البراهمة والبوذيين فى أن الطبيعة الانسانية أصلها الشر يقول :

والشر فى الجد القديم غريزة ... فى كل نفس منه عرق ضارب

واسمعه يقول فى أخلاق الناس :

بُعدى من الناس برءٌ من سقامهم ... وقربهم للحجى والدين أدواء

ويقول فى دار الشرور « الدنيا » :

دنياك دار شرور لا سرور بها ... وليس يدرى أخوها كيف يحترس

بينا امرؤ يتوقى الذئب عن عُرُضٍ ... أتاه ليث على العِلاّت يفترس (٣)

(١) تاريخ الفلسفة لحنا أسعد فهمى ص ١٠
(٢) المصدر السابق ص ١١ ، ١٢
(٣) مناهل الأدب العربى ١٠ ــ لزوميات ــ ٢

وخير بلاء الله ما كان خاليـــاً

من الإنس فاسكن فى القفار البسابس

وإنى لأحسب أن فى هـذا القدر كفاية تدليلا على هذين الرأيين المتناقضين . وواقع الأمر على مسرح هذه الحياة يكذبهما تكذيباً ويرفضهما رفضاً ، فالخير موجود ، والشر موجود من أيام الجد الأول بل يقول الجاحظ : إن الإختيار والاختبار لا يكونان والدنيا كلها شر صرف ، أو خير محض فإن ذلك لا يكون إلا بالمزاوجة بين المكروه والمحبوب ، والمؤلم والملذ ، والمحقر والمعظم ، والمأمون والمخوف [(١)] .

إن هذين الرأيين يهدمان الأديان والشرائع رأساً على عقب . وإلا فما معنى إرسال الرسل ؟ اللهم إلا إذا كان ذلك عبثاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

تأمرنا الشريعة بالصبر « إن الله مع الصابرين » — « وبشر الصابرين » « واستَعِنُوا بالصَّبْرِ وَالصَّلاة » فما معنى ذلك إذا كانت الدنيا خيراً محضاً ، أو شراً محضاً ؟ ! ! ! .

تأمرنا الشريعة بالاستقامة « وَأَوْفُوا الكَيْلَ وَالمِيزانَ بالقسط » « ولا تبخسوا النـاس أشياءهم » فما معنى ذلك إذا لم تكن الدنيـا مزيجاً من الخير والشر ؟ ! ! !

وأخيراً — وليس آخراً — تأمرنا الشريعة بأن تتمسك بالحق

(١) الحيوان للجاحظ ح ٣ ص ٩٣

« وتواصوا بالحق » فما معنى هذا التواصى إذا كانت الدنيا لا تعرف إلا واحداً من هذين الرأيين المتناقضين ؟!!!

الحق أن واقع الأمر من إرسال الرسل والمشاهدة تثبت أن الطبيعة الإنسانية فيها استعداد للأمرين معاً ، والتربية هى التى تظهر أحدهما على الآخر .

والقرآن الكريم يخبرنا بوجود الطريقين : طريق الخير وطريق الشر فى قوله سبحانه وتعالى : « أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ، وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ، وَهَدَيْنَاهُ النجدَيْنِ » (سورة البلد آية ٨ ، ٩ ، ١٠) .

« وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ، قد أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا » (سورة الشمس آية ٧،٨،٩،١٠) .

لكن هل الشر هو الأسبق وجوداً فى هذه الحياة أو الخير هو الأسبق ، أو كانا معاً على نحو لا نستطيع معه تقديماً وتأخيراً ؟

يظهر أن الخير هو الأسبق ، يقول الكتاب العزيز : « وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى » أفلا ترى أن الإخبار فى هذه الآية على هذا النحو يفيد أسبقية الخير ؟

وابن خلدون يقول : إن البدو أقدم من الحضر وأن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر ويسبب ذلك بأن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى تكون متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر ويستدل بقوله صلوات الله عليه : « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه ، أو يمجسانه .

وهذا الحديث يفيد أن الأصل فى الفطرة الأولى الخير ، كما يفيد بجوار ذلك أن النفس الإنسانية ليست متحجرة على نوع واحد بل فيها الخطوط الأولى لكل من الخير والشر والتربية هى التى تظهر أحدهما وتطمس الآخر، أو تظهرهما على نسب مختلفة .

* * *

هنا ألاحظ أن الذين يقولون : إن الفطرة الإنسانية أصلها الشر أكثرهم شرقيون . وأن الذين يقولون : أصلها الخير أغلبهم غربيون . فهل لهذه الفلسفة علاقة بتأخر الشرق وتقدم الغرب ؟ .

أكبر الظن عندى أنها عامل من العوامل .

ذلك أن الفلسفة التى تقول : إن الفطرة الإنسانية أصلها الشر هذه الفلسفة تدفع الإنسان إلى « التشاؤمية المطلقة » هذه التشاؤمية التى تجعله يسيء الظن بكل إنسان ، وينظر إلى الدنيا دائما بمنظار أسود ، وهؤلاء يحققون تشاؤمهم بالفعل ، فلن يصمدوا فى حادثات الدهر ، ونوازل الأيام وفى ذلك التأخر بعينه .

وعلى العكس من ذلك ترى أصحاب المذهب الآخر مرحين يحبون الناس ، ويثقون بهم ، وينظرون إلى الدنيا نظرة فيها موسيقى وغناء . لا شقاء وبلاء .

إن الذين يؤمنون بأن الفطرة الإنسانية أصلها الشر يمتزج تفكيرهم وسلوكهم دائما بالسوء من بنى الإنسان ، وعلى بنى الإنسان . وتستطيع أن تُقَرب لنفسك المسألة بأن تتخيل شخصين اثنين : أما أحدهما فلا يثق بأحد حتى بنفسه . إن تقربت إليه ظن بك السوء وإن تباعدت عنه ظن بك

السوء ، وإن وقفت منه على حال ليس فيها قرب ولا بعد فهو كذلك سيء الظن بك ، ولا ينالك منه إلا الضر .

وأما الآخر فسهل لين : إن تقربت إليه حمد لك ، وإن تباعدت عنه تلمس لك المعاذير ، وحمل بُعدك عنه على محمل حسن ما دام هناك لذلك مخرج . فأنت عن شره بعيد ، وإلى خيره قريب .

ولست فى حاجة إلى أن أقول : بأن « الحذر » شيء و « سوء الظن » شيء آخر . فمن يقول : « إن سوء الظن من أقوى الفطن » إنما يقصد « الحذر » ويريد منك ألا تكون « مغفلا » أما سوء الظن على معنى أن تجعل « الخيانة » هى الأصل ، فتلك هى الرذيلة .

وذلك هو ما يعنيه صلوات الله عليه فى قوله : « إياكم والظن فأن الظن أكذب الحديث »[1].

والذين يؤمنون بأن الفطرة الإنسانية أصلها الشر يجعلون « الخيانة » هى الأصل .

وإذا نظرنا إلى الأمم القوية الآن على مسرح هذه الحياة فإنا نرى فى الصف الأول منها أمةً جعلت شعارها هذه الكلمة : « الخزى لمن يفكر هنا بالسوء » تلك هى الأمة « الانكليزية » .

والذين يعرفون قصة « ربطة الساق » يعرفون كيف نشأ هذا الشعار . ولا بأس من ذكر القصة بجملة وها هى ذى :

كان أحد ملوك بريطانيا فى القرون الوسطى خطيباً لأحدى نبيلات

---

(١) صحيح التجارى م ٢٢ س ١٣٧ « عمدة القارى » طبعة « منير »

بلاده ، وفى أثناء مراقصتها فى إحدى حفلات القصر الملكى سقطت ربطة ساقها عن جوربها ، فانتحى بها ناحية وركع يصلحها ، فلمحه الأمراء والنبلاء الذين كانوا فى قاعة الرقص فتغامزوا عليه لاختلائه بها . فلما لاحظ الملك سمات سوء الظن المرتسمة على وجوههم استاء جدا ، وقال بالفرنسية وهى اللغة التى كانت تسود البلاط الملكى فى ذلك الوقت .

قال : « الخزى لمن يفكر هنا بالسوء » فأصبحت هذه الكلمة شعاراً لملك بريطانيا وللأسرة المالكة . حتى تراها مكتوبة بالفرنسية بين أسَدَى التاج البريطانى .

وإذا كانت ربطة الساق قد أوحت بهذه الكلمة التى اتخذها التاج البريطانى شعاراً له . فأن « وسام » رَبْطة الساق فى بريطانيا هو الآن أعلى وسام فى الدولة .

وأحسب الأمة الانكلترية تتأدب بهذا الشعار من الناحية الحية ، على معنى أن روح « التفاؤل » فيها هو الذى يسيطر على حياة الأفراد فى سلوكهم الخاص والعام .

وإذا كان « أفلاطون » و « أرسطو » و « زينون » و « سبينوزا » و « ليبنتس » الكل قد أخذوا بفكرة التفاؤل ، وحاولوا أن يؤسسوا أخلاقا موضوعيه متفقة مع هذا المفهوم للعالم ، فأن العلامة « ج.ه.جويو » صاحب كتاب « الأخلاق بلا إلزام ولا جزاء » يحمل حملة شعواء على التفاؤلية المطلقة فيقول : إنها أولى بأن تعد منافية للأخلاقى من أن تعد أخلاقية . لأنها تنطوى على نفى للتَّقَدم ، فمتى دَاخَلَت النَّفسَ أحدثت شعوراً بالرضى عن كل واقع ، فهى من الناحية الأخلاقية تبرير لكل شيء .

وهى من الناحية السياسية احترام لكل سلطة ، واستسلام ، وخنق إرادى ، لكل شعور بالحق ، وبالتالى لكل شعور بالواجب .

فما دام كلُّ شيء حسنا ، فينبغى أن لا تغير فيه شيئاً ، بل ينبغى أن لا تدخل أى تعديل على صنع الله ، فأن كل ما يحدث فهو خير ، ما دام جزءاً من العمل الذى أتمه الله بكل تفاصيله ، وهكذا نصل لا إلى تبرير الظلم فحسب ، بل إلى تأليهه أيضاً .

إننا نعجب اليوم من المعابد التى شادها الأقدمون لأمثال « نيرون »[1] و « دوميتان »[2] لأنهم لم يكونوا يأبون استساغة الجريمة فحسب ، بل كانوا يؤلهونها . . . إلى أن قال :

ألا إن التشاؤم ليستطيع أن يكون فى كثير من الأحيان أسمى من التفاؤل المتطرف من حيث هو قيمة اخلاقية ، فالتشاؤم لا يثنى دائماً عن العمل فى سبيل التقدم ، ولئن كان مؤلماً أن ننظر إلى كل شيء نظرة سوداء ، فإن هذا لأكثر فائدة فى بعض الأحيان من أن تنظر إلى كل شيء نظرة وردية أو زرقاء .

ولئن كان التشاؤم دليلا على فرط تأثر فى الحس الأخلاقى فأن التفاؤل دليل على ضعف هذا الحس الأخلاقى ، ودليل على تخدره ، فكل من لا يفكر ، بل يدع الحبل على الغارب يكون متفائلا بطبعه ، فالشعب الجاهل ، ولا سيما فى الأرياف يكاد يكون فى مجموعه راضياً عن الحال الراهنة ،

---

(١) نيرون امبراطور رومانى حكم من سنة ٥٤ إلى سنة ٦٨ م . كان أقسى القساه ، قتل كل من أحسن إليه ، منهم زوجته وأمه ، وأستاذه . حرق « روما » واضطهد المسيحيين .

(٢) امبراطور رومانى ، وهو آخر القياصرة الاثنى عشر ، كان حكمه فى بادىء الأمر عادلا ، وانقلب أخيرا إلى طاغيه ، بل أطغى الطغاة ، حكم من سنة ٨١ إلى سنة ٩٦ م

فهو جامد على حال رتيبة لا تتغير — وأكبر الشرور فى نظره هو التغير .

وعلى قدر ما يكون الشعب منحطاً يكون محافظاً محافظة عمياء ، وهذا هو الشكل السياسى للتفاؤل ، ولذلك فلا أخطر من أن تدعم التفاؤل بتأييد دينى أخلاقى ، وأن نجعله بذلك المبدأ الموجه للفكر والسلوك ، فلقد تتعطل نوابض الفكر الإنسانى حينذاك . ويتجرد الإنسان عندئذ من الأخلاق بواسطة الله [1] .

هذا ملخص حملة « جويو » على « التفاؤل » أو على « المتفائلين » والتى هى غاية ما يمكن أن يعترض به على ما أبديته من « ملاحظة » .

وإنى معه ضد « التفاؤل المتطرف » كما أنى أيضاً ضد « التشاؤم المتطرف » فلم يبق إلا « الاعتدال » وهو الذى يدعو إليه الإسلام فى قوله سبحانه وتعالى: « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً » [2].

وعلى أية حال فواقع الأمر أن أغلب الذين يقولون : إن الفطرة الإنسانية أصلها الشر شرقيون ، وأغلب الذين يقولون : بالعكس غربيون .

كما أن واقع الأمر يريك مقدار تقدم « الغرب » وتأخر « الشرق » أما مقدار تدخل هذه « الفلسفة » فيما نراه من تقدم وتأخر فهو عندى من أقوى العوامل .

لذلك أرى أن يغير « أسلوب » الموجهين حتى تهذب هذه الموجة : موجة « التشاؤمية » فى الشرق .

---

(١) ص ٢٠ ، ٢١

(٢) البقرة ١٤٤

« وبعـــد »

فمن أى تنبع الأخلاق ؟

تنبع الأخلاق من منبعين اثنين لا ثالث لهما : الوراثة ، والبيئة .

الوراثة

ماهى؟ أسبابها . طوائفها . قوانينها . وظائفها . ماتنقله . واجبنا نحوها

الأحاسيس الطبيعية فى الإنسان اثنان :

الأول — إحساس حفظ الذات .

الثانى — إحساس حفظ النوع .

هذان هما الإحساسان اللذان عليهما عمار الكون . فإذا كنت ترى الإنسان يجد ، ويكد ، ويشق هنا وهناك فذلك لأن يحفظ ذاته .

وإذا كنت تراه يتصدى لتكوين أسرة فيجمع إلى نفسه نفسا أخرى ، يتحمل أعباءها كما يتحمل أعباء نفسه ، ويسهر على مصالحها كما يسهر على مصالح نفسه ، فيضيف إلى متاعبه تعباً ، وإلى شقائه شقاء فذلك لأن يحفظ نوعه .

وللناس فى هذا الإحساس الثانى قيود تختلف باختلاف العصور والمجتمعات ، وهدف هذه القيود أن يُحافظ على ألا يختلط دم بدم

ولقد لازمت هذه الظاهرة الإنسان فى تاريخه حتى الساعة ، وإن اختلفت قوة وضعفاً : قوة حين يَفرضها الدين ، وضعفا نسبيا حين يفرضها العرف .

فمثلا نرى الإسلام يُحرم أن تتزوج المسلمة من غير المسلم ولو كان صاحب كتاب سماوى ، ويُحرم أن يتزوج المسلم من وثنية أو مجوسية ، وما إليهن ممن لسن من أهل الكتاب . وفى ذلك يقول كتابنا العزيز : « وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ، وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ، وَلاَ تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ، وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ » .

واليهودية تحرم تحريماً قاطعا الزواج بين اليهود وأهل الديانات الأخرى حتى النصارى والمسلمين أنفسهم .

والمسيحية بمختلف نحلها تحرم كذلك الزواج بين المسيحيين وأهل الأديان الأخرى حتى اليهود والمسلمين .

ومما يلاحظ هنا أن الاسلام أكثر تسامحاً من الأديان الأخرى فبينما نراه يُجيز للرجل المسلم أن يتزوج من مسيحية ، أو يهودية نرى اليهودية والمسيحية لا تُبيح مطلقاً أن يتزوج رجلها من امرأة على غير دينه . فلا يجوز لليهودى أن يتزوج من مسيحية ، أو مسلمة ، وكذلك المسيحى لا يُبيح له دينه أن يتزوج من مسلمة ، أو يهودية .

وإذا كانت الأديان تفرض « القيود » فى سبيل حفظ النوع فإن العرف ليفرضها أيضاً .

مثلا : نرى العبريين كانوا يحرمون الزواج من الكنعانيين . بحجة أن العبريين شعب الله المختار ، وأن الكنعانيين شعب وضيع خلقه الله ليكون رقيقاً للعبريين .

وهذه العقيدة ذاتها نراها عند « اليونان » .

يقول « أرسطوطاليس » ـ في كتابه السياسة ـ : « إنما الطبيعة وهي ترمى إلى البقاء هي التي خلقت بعض الكائنات للإمرة ، وبعضها للطاعة ، إنما هي التي أرادت أن الكائن الموصوف بالعقل والتبصر يأمر بوصفه سيداً ، كما أن الطبيعة هي أيضاً التي أرادت أن الكائن الكفء بخصائصه الجسمانية لتنفيذ الأوامر يطيع بوصفه عبدا . . .

ولم ينخدع الشعراء إذ يقولون :

أجل للإغريق على المتوحش حق الأمره .

ما دام أن الطبع قد أراد أن يكون المتوحش والعبد سيين . [1]

وعلى ذلك فما كان يجوز لليونانية أن تتزوج من غير يوناني ولا يجوز لليوناني أن يتزوج زواجاً شرعياً بغير يونانية .

كذلك كان الأمر عند الرومان حتى أن الامبراطور « فالينيان » نراه يصدر قانوناً .

يقضي بعقوبة الإعدام على كل رومانية ، أو روماني يرتكب هذا الجرم .

وتقرر القوانين الرومانية القديمة أن زواج الروماني بغير رومانية يقع باطلا ، وأن الأولاد الذين يجيئون ثمرة لذلك يعتبرون أولادسفاح .

وكذلك كانت تسير العرب في عصرها الجاهلي ، فما كان يجوز للعربية مهما كانت وضيعة أن تتزوج من أعجمي [2] .

---

(١) ص ٩٣

(٢) الأسرة والمجتمع للدكتور على عبد الواحد وافى

ولا تزال هناك رواسب من هذه تراها الآن فى بعض « قبائل العرب » حيث يمنعون « العربية » من أن تتزوج من « فلاح » —على حد تعبيرهم — مهما كانت أسرته ، أو مهما كان مركزه .

وإذا كانت هذه النظرية تهدف إلى المحافظة على « الدم » فانك لتحار حين تراها بين الطبقات فى الشعب الواحد ، اللهم إلا إذا قلنا : إن «مايحمله الدم » هو الهدف ، على أن هذا لا يُذهب « الحيرة » أمام تقدير بعض الناس .

وعلى أية حال فأن مدلول «نظرية الوراثة» قد أدخله القدماء فى اعتبارهم من قبل أن يظهر العلم الحديث .

ولقد جرت سنة الله فى الأشياء أن يُشبه القرع أصله : فالنبات ينتج مثله ، والحيوان ينتج حيواناً مثله ، وكذا الإنسان ، سنة الله فى خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا .

ولكن ما هو السر فى أن المولود يرث صفات والديه ، وأجداده وخواصهم ؟

السر فى « الخلية الجرثومية » أى أن هذه الخلية المودعة فى بويضة الأم الملقحة بجرثومة الأب تحمل صفات وخواص الآباء ، والأجداد ، فالوراثة هى :

« انتقال بعض خصائص الأصل إلى الفرع قل ذلك أم كثر » .

والصفات ، أو الخصائص التى يرثها الجنين عن أمه ، أو عن أحد أصولها تأتى إليه عن طريق « بويضة الأم » والتى يرثها عن أبيه ، أو عن

أحد أصوله تأتى إليه عن طريق اللقاح بجرثومة الأب .

وهذه الصفات ، أو الخصائص التى يرثها الفرع من أصله منها :

١ — ما ينتقل إليه من أصوله الخاصة القريبة ، أو البعيدة .

٢ — وما ينتقل إليه من فصيلته العامة .

٣ — ومنها ما هو جسمى .

٤ — وما هو عقلى .

٥ — وما هو خلقى .

وتنقسم الوراثة إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة .

فمن ناحية المؤثرات ، أو المصدر المنقول عنه تنقسم إلى قسمين :

١ — وراثة نوعية .

٢ — ووراثة خاصة .

أما النوعية فهى التى تنقل إلى الفرع الصفات الخاصة بالفصيلة التى ينتمى إليها ، فمثلا : ترى العربى يمتاز بالرأس الطويل ، والوجه الضيق ، والأنف الأقنى ، وبنتوء مؤخرة الجمجمة نتوءاً شديداً ، كما يمتاز بالقامة المربوعة ، والبنية المهزولة .

وترى « الأرمن » يتميزون بالانحدار الشديد فى مؤخرة الجمجمة ، وبالأنف الضخم المتقوس إلى آخر ما تراه من خلاف بين الناس فى الشمال ، وفى الجنوب ، وفى الشرق ، والغرب . سواء من الناحية الجسمية ، أو النفسية .

وأما الخاصة فهى التى تنقل إلى الفرع صفات أصله الخاصة القريبة ،

أو البعيدة . وهنا ترى الأفراد على خلاف كبير : فمنهم من يرث من أب واحد ، ومنهم من يرث من الاثنين . ومنهم من يأخذ صفات مخالفة لصفات أصليه ولكنها منتزعة منها وسط بينها ، كما إذا تزوج أسود من بيضاء فيأتى ولدها ولون شعره وبشرته وسط بين لونى شعر والديه وبشرتهما .

وتنقسم باعتبار نوع الصفات الموروثة عن الأصول إلى ثلاثة أقسام :

١ — وراثة جسمية .

٢ — « عقلية .

٣ — « خلقية .

فأنت فى الصفات الجسمية ترث من أبويك اللون ، والطول ، والقصر ، إلى آخر ما هنالك مما ترثه من هذه الناحية .

وترث فى العقلية مظاهر الذكاء ، أو الغباوة ، وما إلى ذلك .

وفى الخليقة ترث الفضائل ، أو الرذائل . من حلم ، أو طيش ، ومن لين ، أو قسوة ، ومن تقوى ، أو فُجر إلى آخر ما هنالك فى هذا الباب أيضا .

وتستطيع أن تقول : إنها من هذه الناحية تنقسم أيضاً إلى :

١ — وراثة طبيعية أو فطرية .

٢ — وراثة اجتماعية .

فالوراثة الطبيعية أو الفطرية وراثة داخلية أى ليست شيئاً خارجا عن ذات الإنسان نفسه ، وواسطة الانتقال فيها « الخلية الجرثومية » . والقوة العاملة فيها اللقاح التناسلى ، وهذه الوراثة الفطرية توجب أن يشابه الابن أبويه وإخوته مشابهة كثيرة وبهذه الوراثة يكرر الابن الخواص الطبيعية

للسلالة فتتمايز الأنواع والأصناف ، وتتفرق بعضها عن بعض .

والوراثة الاجتماعية وراثة خارجية أى أن واسطة الانتقال فيها ليست شيئا داخلا فى ذات الإنسان كالخلية الجرثومية فى الوراثة الفطرية بل شيئاً خارجا عن الذات هذا الشيء هو « الخلية الاجتماعية » وما الخلية الاجتماعية إلا العائلة — الزوج والزوجة وثالث بينهما — وإذا كانت القوة العاملة فى الوراثة الفطرية هى « اللقاح التناسلى » فأن القوة العاملة فى هذه الوراثة الاجتماعية شيء آخر هو : « العقل » بوساطة الجهاز العصبي والأعضاء العاملة هى العين والأذن ، واللسان وكل الحواس .

وإذا كنت ترى فى مفهوم الوراثة « المشابهة » أن يشابه الولد أباه فى الوراثة الفطرية ، والفرد قومه فى الوراثة الاجتماعية . فهل هى ضربة لازب ، أو يمكن التغيير ؟

التغيير فى الوراثتين ممكن وهو فى الفطرية عبارة عن أن يختلف المولود عن أبويه وعن إخوته . وفى الاجتماعية عبارة عن أن تختلف العادات بين الناس بعضهم مع بعض .

يروى أن رسول الله صلوات الله عليه كان إذا نظر إلى خالد بن الوليد . وعكرمة بن أبي جهل قال : « يُخرِجُ الحيَّ مِنَ المَيِّتِ وَيُخرِجُ المَيِّت مِنَ الحيِّ » لأنهما كانا من خيار الصحابة ، وأبواهما أعدى عدو لله ولرسوله.

ومن كلام على بن أبي طالب لمعاوية بن أبي سفيان : أما قولك : إنا بنو عبد مناف فكذلك نحن . ولكن ليس أميةُ كهاشم ، ولا حرب كعبد المطلب ، ولا أبو سفيان كأبي طالب .

وقال الشاعر :

على وعبدُ الله بينهما أبٌ وشتَّان ما بين الطبائع والفعل
ألم تر عبدَ اللهَ يَلْحَى على الندى علياً ويلحاه علىٌّ على البخل

وإذا كانت الوراثة من وظيفتها أن تحافظ على صفات النوع ، فإن هذا التغيير من وظيفة البيئة .

خذ مثلا : خضرة النبات وراثية . فالوراثة تحافظ على أن تنتقل هذه الصفة من الأصل إلى الفرع ما دامت البيئة لم تتغير ، فإذا تغيرت البيئة فزرعت البذرة مثلا فى الظل ، أو فى الظلام نبتت النباتة صفراء ، أو قليلة الخضرة جداً لأن النور عامل من عوامل اخضرارها ، فإذا ما أعدت هذه البذرة إلى مكان يغمره النور رجعت خضراء .

وتعليل ذلك أن تغير البيئة كان عاملا لتغير اللون ، فلما زال هذا العامل عاد عامل الوراثة حراً يفعل فعله .

ومن هنا يعمل المربون على تغيير الصفات الإنسانية بتغيير العوامل البيئية العاملة فيها . ويقولون : « إن عامل الوراثة كالوتر الموسيقى ، وعامل البيئة كالموسيقى الضارب على الوتر يغير أنغامه من لحن إلى لحن .

لكن هل السنن التى تخضع الوراثة لمؤثراتها مبهمة أو معلومة مضبوطة ؟

يقول « داروين » فى كتابه أصل الأنواع (١) : « إن السنن التى تخضع الوراثة لمؤثراتها مبهمة لدينا غالباً ، ولا يتسنى لأحد أن يستجلى غامض ذلك السر الذى تورث به الصفات الخاصة فى أفراد النوع الواحد ،

---

(١) ترجمة الأستاذ اسماعيل مظهر ص ٩٤

أو الأنواع المختلفة ، فى حين ، ولا تظهر موروثة فى حين آخر . أو لماذا يرث الطفل شيئاً من صفات أبيه أو جده ، أو بعض أسلافه السابقين . أو لماذا تورث الصفة الخاصة فتنتقل من الذكر أو الأنثى إلى أعقابهما على السواء أو إلى جنس واحد منهما دون جنس أكثر من انتقالها إلى النسل الذى هو من ذات الجنس الذى تورث عنه الخاصية ذكراً كان أو أنثى؟»

وقد عنى بدراسة الوراثة والكشف عن قوانينها عدد كبير من العلماء من أشهرهم «مندل[1] » وشارل نودان[2] ، و «ريبو[3] » .

---

١ — هو : يوحنا مندل المشهور فى الأوساط الكنسية باسم «جريجور» ولد بالنمسا سنة ١٣٢٢ وتوفى ببلدة « برين » سنة ١٨٨٤ ولقد اختير قسيسا لهذه البلدة التى توفى فيها سنة ١٨٤٧ ولم تشغله شئون الكنيسة عن متابعة الدرس والبحث . مكث سبع سنين كاملة يبحث فى الوراثة فى عالم النبات ، غير أن بحوثه لم تقابل باهتمام فى أول الأمر . ولعل ذلك كان راجعاً إلى اشتغال العلماء حينئذ بنظرية « داروين » فى أصل الأنواع ، ولم يتح لبحوثه الذيوع إلا منذ السنة الأخيرة فى القرن التاسع عشر . ويرجع الفضل فى ذيوعها إلى الاستاذ « دوفريس » أحد علماء النبات الهولنديين . وقد اهتدى مندل إلى معظم قوانينه بفضل ماقام به من التجارب على النباتات ، وبخاصة على زهرة البسلة .

٢ — من أشهر علماء النبات الفرنسيين : ولد بأوتان سنة ١٨١٥ وتوفى بأنتيب سنة ١٨٩٩ حصل على دكتوراه فى العلوم سنة ١٨٤٢ وعين عضواً بأكاديمية العلوم سنة ١٨٦٣ وقد وقف قسطاً كبيراً من نشاطه العلمى على دراسة الظواهر للوراثية فى النبات .

٣ — فرنسى من أشهر فلاسفة الغرب فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ومن أكبرهم فضلا على علم النفس ، ولد فى سنة ١٨٣٩ وتوفى =

ولقد وجه « ريبو » معظم عنايته إلى دراسة الوراثة النفسية ، وقوانينها فتناول وراثة الغرائز ، والإدراك الحسى ، والذاكرة والعادة ، والذكاء ، والميول ، والإرادة ، والأمراض النفسية. ثم استخلص طائفة من القوانين التى تخضع لها الوراثة ، وخاصة فى الناحية النفسية .

ومن القوانين التى توصل إليها الباحثون فى الوراثة :

١ — قانون الوراثة المتحدة الأزمنة : ومعناه أن الأصل قد يظهر عنده فى مرحلة ما من مراحل حياته صفة عارضة جسمية ، أو نفسية ، ثم تظهر هذه الصفة نفسها عند الفرع حينما يبلغ السن التى ظهرت فيها عند أصله .

روى « دارون » أن شخصاً قد أصيب بالعمى لسبب غير معلوم وسنه سبع عشرة سنة ، فأصيب به سبعة وثلاثون فرداً من أولاده ، وأحفاده فى السن نفسها التى أصيب فيها به .

وروى « سيدوك » أن رجلا قد أصيب خنصره بانحناء نحو باطن الكف بدون أن يكون لذلك سبب معروف ، وأن هذه الظاهرة نفسها

= سنة ١٩١٦ أنشأ فى ١٨٧٦ المجلة الفلسفية التى أصبحت بفضله من أشهر مجلات أوربا ، وأكثرها ذيوعا ، وأكبرها قيمة فى مختلف فروع الفلسفة . عين فى سنة ١٨٨٥ أستاذاً لعلم النفس التجريبى « بجامعة السربون » وفى سنة ١٨٨٩ ، انتخب عضواً « بأكاديمية العلوم الخلقية والسياسية » بباريس ، وهى إحدى الأكاديميات الخمس التى ينتظمها المجمع العلمى الفرنسى . وقد كتب فى علم النفس وحده عشرين مؤلفا . وكتب فى غيره من فروع الفلسفة عدة مؤلفات وترجم الكثير من مشاهير الفلاسفة . هذا إلى بحوثه العديدة فى مختلف المجلات .

قد بدت عند ولديه فى السن نفسها التى بدت فيها عنده .

وروى « سكيرول » أن أسرة قد أصيب جميع أفرادها بالجنون فى سن الأربعين .

« وقرر لوكاس » أن بعض الأمراض المخية كداء « النفطة » و « الصرع » تنتقل عن طريق الوراثة إلى الفروع ، وتظهر لديهم فى السن نفسها التى ظهرت فيها عند أصولهم .

ومن هذا النوع ظاهرة انتقال الصلع بطريق الوراثة فى الأسرات .

وليست الوراثة المتحدة الأزمنة مقصورة على الأمراض والعاهات ، بل تظهر كذلك فى كثير من الصفات كظهور الأسنان فى سن معينة ، وكظهور غريزة حب التكوين والتخريب فى السنة الثانية ، وهكذا ظهور كل غريزة من الغرائز فى إبانها المعروف .

٢ — ومنها قانون الوراثة الخاصة المباشرة : ومعناه أن الطفل يرث عن أصلية المباشرين « أبيه وأمه » .

٣ — وقانون الوراثة الخاصة غير المباشرة : ومعناه أن ترث عن أحد أجدادك أو إحدى جداتك من جهة الأب ، أو من جهة الأم من الدرجة الأولى أو من الدرجات التى تليها من صفات لم تظهر فى أحد أبويك ، وإنما كانت مستكنة قابلة للانتقال ، وهذه ترجع فى الحقيقة إلى الوراثة الخاصة المباشرة ، فأنت لم ترث من جدك ، وإنما ورثت من أصلك المباشر الذى خلقت من مائه على معنى أن هذه الصفة التى لم تظهر فى الأصل المباشر كانت موجودة لديه فى صورة مستكنة .

٤ — قانون التغلب فى الصفات الموروثة : ومعناه أنه قد تتغلب صفة أحد أبويك على صفات الأب الآخر ، فتستكن الصفات المغلوبة ، وتختفى مظاهرها ، حتى ليخيل إليك عدم وجودها ، مع أنها تكون فى هذه الحال موجودة بالقوة ، وآية وجودها بالقوة أنها قد توجد فى الفرع بالفعل .

٥ — قانون وراثة الحالات العارضة وقت العُلوق : ومعناه أن كثيراً من الحالات العارضة المؤقتة التى تلابس الأب أو الأم وقت العُلوق، أى أثناء عملية التلقيح تنتقل إلى الجنين كما تنتقل إليه الصفات الثابتة المستقرة فى أبويه.

فيكاد يجمع المشتغلون ببحوث الوراثة على أن الجنين الذى يتكون فى حال نشوة أبيه أو أمه ينشأ غالباً مصاباً بالبله ، أو الذهول الدائم ، أو الصرع ، أو ضعف الحواس ، أو الجنون . ذلك لأن هذه الحال تؤثر فى المادة الأولية التى يتكون منها الجنين .

ويقول الدكتور « أوجست فوريل » أستاذ الأمراض العقلية ومدير مستشفى المجاذيب بزوريخ « سويسرا » : « إن الخمر تؤثر تأثيراً مباشراً فى الإقلال من النسل ، ويمكن ملاحظة هذه الظاهرة فى الروسيا بمقارنة الذين يتعاطون الخمر ، والذين يحرمونها إذ نرى أن الآخرين أكثر إنسالا من الأولين وقد أثبتت إحصائيات الدكتور « بيزولا » أن تعاطى الخمر مرة واحدة قد يكون له آثار سيئة على النسل. ولهذا السبب ولغيره نستطيع أن نقدر الآثار السيئة التى قد تنتج عن أداء « العملية الجنسية » تحت تأثير الخمر [1].

ويروى الدكتور على عبد الواحد وافى فى كتابه : « الوراثة والبيئة »

(١) المسألة الجنسية للدكتور « أوجست فوريل » ح ٢ ص ٦١

أن الأساتذة : « ديهو » و « فوجيه » أثبتوا فى تقريرهم الذى قدموه إلى « أكاديمية العلوم » بباريس : « إن الجنين الذى يتكون فى حالة يكون فيها أحد أصليه فاقداً وعيه بخمر، أو مخدر ينشأ فى الغالب أبله ، أو ضعيف القوى العقلية ، أو مجنوناً ، أو مصاباً بالصرع ، وأيدوا حكمهم هذا بإحصائيات دقيقة واضحة هدتهم إليها ملاحظاتهم وتجاريبهم .

وليس هذا النوع من التأثير مقصورا على حالات السكر ، بل يتحقق فى كثير من الحالات الأخرى التى يكون أحد الأبوين متلبساً بها فى أثناء العلوق ولا أدل على ذلك من حادثة غريبة رواها العلامة « لوكاس » عن امرأة كان بينها وبين طبيب أسرتها علاقات غير شريفة ، فقد حدث مرة فى أثناء اتصالها الآثم بعشيقها أن خشيت مباغته زوجها وهما على هذه الحال فعراها رعب شديد ظل جسمها ينتفض من جرائه طول مدة المقاربة ، وقد جاءت من هذا السفاح بينت نشأت منذ ولادتها مصابة بهزة دائمة شاملة لجميع أجزاء جسمها .

ومن هنا تدرك الحكمة فى تحريم الإسلام للخمر : « يَا أَيها الذِينَ آمَنُوا إِنما الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

إنَّما يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاء فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ » (١) .

---

(١) المائدة « سورة ٥٠٠ » آية ٩٠ ، ٩١

٦ — قانون مصدر الصفات الموروثة : ومعناه أن مجموع الصفات التى تنتقل إلى الفرع من أصله توزع على النحو الآتى :

ا — النصف من الصفات الظاهرة أى غير المستكنة فى أصليه المباشرين .

ب — الربع من الصفات الظاهرة فى أجداده من الدرجة الأولى .

حـ — الثمن من الصفات الظاهرة فى أجداده من الدرجة الثانية .

ء — جزء من ستة عشر جزءا منها من الصفات الظاهرة فى أجداده من الدرجة الثالثة ... وهكذا .

وهذا القانون تقريبى . ومنه ترى أن الجزء الأكبر يرثه الإنسان من أبويه المباشرين .

٧ — قانون وراثة الصفات الخارجة عن المعتاد : ومعناه أنه إذا كان فى الأصل المباشر صفة خارجة عن المعتاد رفعة أوضعة ، وانتقلت إلى فرعه ، فإنها تنتقل إليه غالباً بحال أقرب إلى المعتاد .

فإذا كنت طويلا طولا خارجاً عن المعتاد ، أو قصيراً قصراً فاحشاً ، أو ذكياً ذكاء حاداً ، أو غبيا غباوة بالغة ينشأ ابنك غالبا قريباً إلى المعتاد فى هذه الصفات .

والسبب فى ذلك أنك قد عرفت سابقاً أن الفرع لا يرث كل شىء من أبويه المباشرين ، بل يأخذ منهما ومن أجداده .

٨ — قانون الوراثة فى الصفات العقليه والخلقية : ومعناه أنك لا ترث الصفات العقلية والخلقية مباشرة ، وإنما ترثها عن طريق أن ترث مصدرها أولا ، ثم تأتى هى . أى أن الوراثة العقلية والخلقية ليست

إلا مظهراً من مظاهر الوراثة الجسمية ، أو نتيجة لازمة لها .

ومعظم هذه الصفات العقلية والخلقية يتأخر نضجها ووضوحها إلى دور البلوغ أى أن جرثومة هذه الصفات توجد فى الجنين منذ نشأته ، وتبدوا بوادرها بعيد الولادة . ولا يكمل نضجها إلا فى دور البلوغ [١].

هل تورث الصفات المكتسبة ؟

ترى بعض الناس يكتسبون قوة جسمية ، أو عقلية ، أو خلقية بفضل مجهودهم الفردى ، أو على العكس من ذلك يصابون فتضعف قوة من هذه القوى . فهل تورث هذه الصفات المكتسبة كما تورث الصفات الفطرية أو أنها صفات عارضة غير قابلة للانتقال وراثيا ؟

خلاف فى هذه المسألة :

أما جماعة الارتقائيين كداروين ، وهيجل [٢] ، وسبنسر ، ولا مارك [٣]

---

(١) الوراثة والبيئة للدكتور على عبد الواحد وافى .

(٢) هو : جورج وليام فردريك هيجل فيلسوف جرمانى - ١٧٧٠ - ١٨٣١ - كان من الفلاسفة المثاليين ، وكان حامل لواء الفلسفة فى عصره فى المانيا .

(٣) من أشهر من أنجبتهم الأمة الفرنسية . وأضخمها مجدا . ولد فى أغسطس سنة ١٩٤٤ وتوفى فى دبسمبر سنة ١٨٢٩ . ودخل فى أوائل أيامه الكنيسة ، وقفل فيها إلى خدمة الجيش ، فصار كاتباً فى إحدى البيوتات المالية ، وأكب فى أول عهده على دراسة الظواهر الجوية ، ثم رغب عنه إلى علم النبات وألف فى نباتات فرنسا كتابا فى ثلاث مجلدات ، ثم انتخب رئيساً لجماعة المباحث النباتية الملكية وبعد أن قضى من علم النبات مأربه أكب على دراسة علم الحيوان ، ثم عين أستاذاً لتدريس =

ومن تابعهم فيقولون : إنها تورث ، ويستدلون على ذلك بأدلة كثيرة منها :

١ — إن سواد البشرة فى سكان المناطق الحارة لم يكن طبيعياً فى أصولهم ، وإنما اكتسبوه اكتساباً تحت تأثير البيئة الطبيعية وأصبح على توالى الأيام والزمن صبغة وراثية يأخذها الفرع عن الأصل

٢ — جرت عادة الأسكيمو ـ سكان المناطق الشمالية فى أمريكا ـ أن يقطعوا أذناب كلابهم التى يعدونها لجر عرباتهم على الثلج ، وقد لوحظ أن معظم أولاد هذه الطائفة من الكلاب تولد بدون أذناب (١) .

٣ — لاحظ « دارون »(٢) أن عظم جناح البط الأهلى أقل من عظم الساق زنة ، وذلك بعكس ماللبط الوحشى فى هذه الأعضاء ذاتها يقول : ويمكن أن نعزو هذا التغاير إلى أن متوسط طيران البط الأهلى يقل كثيراً

= «تاريخ الحيوانات الدنيا الطبيعى» وله كتاب «تاريخ ذوات القفار الطبيعى» فى سبعة مجلدات ضخام وهو من أشهر كتبه وله كتاب « فلسفة الحيوان » فى ثمانية مجلدات . ويعتبر هذا الكتاب حدا فاصلا بين عهدين علميين . عهد القول بالخلق المستقيم ، وعهد القول بالنشوء على مايقوله مؤرخو الألمان ، إذ يقولون بأن مذهب النشوء تم بناؤه فى مائة عام ، بدأها العلامة « كاسبار فردريك » و « ولف » وتوسطها « لامارك » هذا بكتابه « فلسفة الحيوان » وأتمها العلامة : « دارون » بكتابه أصل الأنواع . ومن أقوال « لامارك » هذا : « الجهازالعصبي مولد الافكار وكل أعمال العقل » : « الأرادة غير حرة » : « النباتات والحيوانات لا فرق بينها إلا بالحسن » .

(١) المصدر السابق .

(٢) فى كتابه أصل الأنواع ترجمة الاستاذ اسماعيل مظهر ص ٩١

عن متوسط مشيه ، على العكس مما فى طبيعة أصوله التى لا تزال فى حالتها الوحشية الأولى .

ويرى « ويزمان »[1] ومن تابعه أن الصفات المكتسبة غير قابلة للانتقال وراثيا ، ويستدلون على ذلك بأدلة منها :

١ — عادة الختان منتشرة عند العرب واليهود من زمن مديد ومع ذلك يولدون غير مختونين .

٢ — يلبس الصينيات أحذية حديدية لتصغير أقدامهن منذ عصر سحيق ومع ذلك لم تصغر أقدامهم بطريق الوراثة .

٣ — نرى عادة الوشم منتشرة عند بعض القبائل ومع ذلك لم ترها تنتقل من الأصل إلى الفرع بطريق الوراثة .

٤ — نتعلم القراءة والكتابة من آلاف السنين ومع ذلك فلم تر من يولد يقرأ ويكتب ، ولعل الزمن يحقق لنا هذه الوراثة فيريح الأبناء مما يلاقونه من نصب فى سبيل الأمية .

والحق فى هذه المسألة أن الصفات المكتسبة تورث إذا أثرت فى الجهاز العصبي أو بعبارة أخرى فى المادة الجرثومية ، وأحدثت بها تغييرا ، أما إذا لم تؤثر فيها فلا تورث .

ومنها ما هو قابل للوراثة ، ومنها ما هو غير قابل .

فالصفات التى لا تقبل الانتقال : الختان ، والوشم وثقب الأذن .

ومن التى تنتقل : لون البشرة الذى يكتسبه الفرد بفعل البيئة الطبيعية ،

(١) عالم ألمانى ١٨٣٤ — ١٩١٤

وبعض حالات الجنون ، والشلل إلى آخر ما يورث مما هو مشاهد في هذه الناحية .

ويترتب على هذا الخلاف في توريث الصفات المكتسبة تحديد وظيفة الوراثة . فما هي ؟

من يقول : بأن الصفات المكتسبة لا تورث ، فوظيفة الوراثة عنده هي « مجرد المحافظة على القديم » .

فالوراثة إذن . هي التي تُقدر مصيرك ، وهي التي ترسم مستقبلك من الناحية الجسمية ، والعقلية ، والخلقية : فطباعك موروثة ، وميولك موروثة ، وغرائزك موروثة ، وانفعالاتك ، وعواطفك ، وسائر قواك العقلية ، ونزعاتك الفردية ، والاجتماعية كل ذلك موروث ، ولا حيلة لك فيه .

فالإنسان الفاضل هو الذي أتاه « السعد » فولد في محيط طيب ، وفيه وراثات حسنة .

والإنسان الخاسر هو الذي هبط عليه « النحس » فولد في بيئة سوء حاملا وراثات سوء .

وهنا يأتي هذا السؤال : « أي فضل للأول . وأي ذنب للآخر ؟!!!

هل خيروا ذلك الأول فاختار أن يكون ابن ذلك الرجل الطيب؟!!!

وهل خيروا هذا الثاني فاختار أن يكون ابن ذلك النحس الشرير ؟ !!!

من القواعد المقررة : « أنه لا واجب على من ليس بحُر » وما دمنا مقيدين بوراثة لا يدلنا في الخروج عنها فماذا يتبقى لنا من « فكرة الواجب»

فى نظر هذه الفلسفة الطبيعية التى تعلل أعمال الناس بالوراثات ؟ !!!

الحق أن هذا الرأى ، أو هذه الفلسفة تكاد تقضى على هتمامنا بالأخلاق .

أنت إذا كنت تعتقد أن كيفية سلوكك تتوقف إلى حَد مَّا على مشيئتك. فمن الطبيعى أن تسائل نفسك. ماذا ينبغى أن تفعل ، وماذا ينبغى أن تترك ؟

أما إذا كنت تعتقد أنه قد سبق عليك قضاء وراثى بأن يكون سلوكك على نحو مُعين ، فلا معنى إذن . لأن تسائل نفسك . ماذا تفعل ، وماذا تترك ؟

إنه لا يتوقف عليك أن تكون صالحاً أو طالحا ، خيرا أو شراً ، سعيداً أو شقياً ، وإنما يتوقف ذلك على شيء ليس لك فيه إرادة وليس لك فيه اختيار . بل هو حتم موروث .

وهنا يتهكم أبو العلاء فيقول :

المجبرون يناظرون بباطل فاسمع مقالهُم بغير بيان
كُلٌّ يقول : أرى الإلـه أضلنى وأراد بى ما كان عنه نهانى
إن كان ذا فتعوذا من ربكم ودَعوا تعوذكم من الشيطان (١)

وإذا كان أبو العلاء « يتندر » بمثل هذا القول فإنه ليس من العقل فى شيء أن تـُقيد يَدىْ إنسان ورجليه ثم تقول له : « انهض واجرِ » .

---

(١) تعريف القدماء بأبى العلاء جمع وتحقيق لجنة من رجال وزارة المعارف باشراف الدكتور طه حسين مطبعة دار الكتب المصرية .

« ثم يقول « آندره كريسون » — فى كتابه المذاهب الفلسفية [1] — :
إن الفلسفة الطبيعية — أى هذه التى ترد كل شيء إلى الوراثة — لا تبقى للأخلاق على قيمة ، ولا على سلطة ، ولا على معنى . فأسئلة الأخلاق فى نظرها عبث ، ومواعظها هزل ، وأحكامها ، ومواثيقها أجدر بالصبيان . لا قاعدة فى الحياة تقبل البرهان فى فلسفة كهذه ، إنما نحن كما نحن ، فلا مبرر لعدل ، ولا لخير .

وليت شعرى ما عسى أن يحصل حين يدرك جميع الناس هذه الحقائق ؟
أى مجتمع بشرى يستطيع إذ ذاك أن يحتفظ بتوازنه ؟
وإن « كريسون » ليقدم لهذه النتيجة بقوله :

لأجل أن ينشرح صدرنا لفلسفة من الفلسفات لابد أن تتوفر لنا هذه الأسباب التى تحمل على العيش ، وتدعو للحرص عليها ، لا بد لها أن تعلمنا كيف يجب أن نسلك سبيلنا فى الحياة .

لا بد أن يكون من شأنها أن تدل الناس على العدالة وأن تدلهم على الخير اللذين هما من شرائط الحياة الاجتماعية . لابد أن تكفل لنا قيمة المبادىء التى تعتمد عليها فإذا فقدت فلسفة من الفلسفات هذه المزايا ، فقد تكون صحيحة تقتضى أن نطأطىء الرأس أمامها ، ولكنها لن تكون إلا ثقيلة الوطأة مجردة عن الإنسانية . وعلينا قبل أن نتقبلها أن نرجع البصر فيها مرات ومرات ، وأن نقلبها على وجوهها ، حتى إذا ما أثار تمحيصنا لها

---

(١) ص ١٠٩ ، ١١٠ « ترجمة الدكتور حكمت هاشم أستاذ الفلسفة العامة بكلية آداب سوريا » .

شيئاً من الريب . كان من حقنا ومن واجبنا أن نطرح اعتناقها ، وأن نأبى التسليم بها .

ثم يقول :

فلننظر ، على ضوء هذه المبادىء فى الفلسفة الطبيعية ، إنها لتبدوا لنا من بين جميع الفلسفات التى تَصَوَّرها البشر أحطها أخلاقية ، وأجحدها لقيمة العلم ، وأدناها إثارة للعزم والنشاط .

أحطها أخلاقية ، لأن أحكامنا الأخلاقية إنما تعتمد على فكرة قيمة الأفراد ، وعدم قيمتهم الأخلاقية ، فنحن لا نحترم بعض الناس إلا لأنهم فى نظرنا ذوو قيمة أخلاقية ، ونحن لا نحتقر بعضهم الآخر إلا لأنهم غير ذوى قدر أخلاقى ، فنحن نشعر أن علينا فعل كل شيء من أجل أن نكتسب تلك القيمة الأخلاقية ، أو على الأقل من أجل ألا نفقدها .

ولكن ما هى مكانة هذه القيمة الأخلاقية فى الفلسفة الطبيعية ؟

الجواب المحتم : لا شيء .

لماذا ؟

لأن أعمل الناس كلهم تعلل فى تحليلات الفلسفة الطبيعية بالوراثات وبالمحيط ، فلا فضل لك فى شيء ، ولا ذنب لك فى شيء ، لأن الكل موروث وموروث .

وقبل أن أنتقل إلى الرأى الثانى الذى يخالف هذا الرأى ويعتقد أنك مدين بأهم صفاتك إلى التربية المكتسبة أقول : (إن على رأس هذا الفريق

الذى يُرجع كل شيء إلى الوراثة « سبنسر »[1] و « أوجست كمت »[2] و « شوبنهور »[3] و « جولتون » و « فونتيل »[4] .

وأما « جان جاك رسو »[5] و « جون لوك »[6] و « آدم سميث »[7] و « هيلفيتيوس » و« ستوارت ميل »[8] و « ديلاج » فعلى رأس من يخالف

---

١ — هربرت سبنسر : فيلسوف انجليزى ١٨٢٠ — ١٩٠٣ حاول أن يضع العلوم كلها فى نظام عام . وكانت فلسفة مؤسسه على مذهب النشوء . رقى الأبحاث الأخلاقية والإجتماعية والتربية ، وألف كتباً كثيرة مفيدة فى النفس ، والأخلاق ، والاجتماع ، والتربية ؛ والسياسة ، ويعد من أقطاب العلم الحديث .

٢ — أوجست كت : فيلسوف فرنسى ١٧٩٨ — ١٨٥٧ مؤسس الفلسفة الوضعية وهذا النوع من الفلسفة يرى ضرورة تنظيم معلومات الإنسان عن العالم وعن الإنسان وعن الجمعية وجعلها كلها مجموعا يلائم بعضه بعضاً ؛ وأنه لا يصح تأسيس علم ما إلا على الشاهدات الخارجية ، وله اليد الطولى على علم الاجتماع ، وكان غرضه فى الحياة أن يكون مصلحا للفكر ليصلح العمل .

٣ — انظر حاشية ص ٥٠ .

٤ — كاتم سر المجمع العلمى الفرنسى عمر طويلا : فقد عاش مائة عام تماما من سنة ١٦٥٧ — ١٧٥٧ ، وهو قريب الكاتب المسرحى الشهير « كورنى » بسط العلوم بحيث جعلها فى متناول ايدى متوسطي الإدراك .

٥ — جان جاك رسو : كاتب وفيلسوف فرنسى ١٧١٢ — ١٧٧٨ م ربى فى أول أمره تربيه خامله ، ولم يكن له من المال ما يكفيه ، ووظف كاتباً عند أحد أصحاب الأملاك ، ثم ظهر نبوغه فى الكتابة والتفكير فانقطع إليهما وألف جملة =

ذلك الرأى الأول، ويقرر أن الصفات المكتسبة تورث ، وأن أثر الوراثة فى الإنسان ليس شيئاً مذكوراً بجانب أثر البيئة ، بل لقد بالغ أفراد هذا الفريق فذهب إلى أنك تستطيع أن تتغلب على جميع آثار الوراثة حتى ما يتصل منها بنوع الحيوان وتكوينه الجسمى ، وأشكال أعضائه، وأجهزته ،

= كتب مفيدة أشهرها: «أميل» فى التربية رأى فيه أن التربية الصحيحة إنما تكون بترك الولد للطبيعة تربيه وله كتاب « الاعتراف » ذكر فيه تاريخ حياته ، وله مبادىء فى السياسة والآداب ساميه كانت من عوامل الثورة الفرنسيه .

٦ — جون لوك : فيلسوف انجليزى ١٦٣٢ ١٧٠٤ م كان متأثرا بتعاليم ديكارت وكانت أبحاثه الفلسفية متضمنة لا هوتا ، وسياسة ، واقتصاداً ، وتربية ، ألف رسالة سماها « العقل البشري » كان يرى فيها أن العقل يجب أن يترك حراً ليتقد أى شىء ، ويجب الا يوضع له أى حد بواسطة أية سلطة . وكان يرى أن مصدر معلوماتنا إنما هو التجربة ، وبحث فى سلطة الحكومة ، ورأى ضرورة تنازل الناس عن بعض حريتهم للسلطة العامة ، وعلى الملك المحافظة على حقوق الناس ، فإذا لم يحافظ فلا حق له فى الملك .

٧ — آدم سمث : فيلسوف انجليزى ٧٧٣٣ — ١٧٩٠ م كان أستاذ المنطق والأخلاق فى جامعة غلاسكو ، ويعد واضع علم الاقتصاد السياسى . وجه الأنظار إلى البحث فى حرية التجارة ، والعمل ، ورأس المال بحثاً علميا .

٨ — ابن المؤرخ والعالم الاقتصادى الوطنى والقومى الكبير « فيل » وهو « اسكوتلاندى » الأصل.. ادخل التجارب فى العلوم . وله كتب فى المنطق الفطرى ، والاستنتاجى . صاحب كتاب التربية من سنة ١٨٠٦ — ١٨٧٣ .

وأوضاعها : فمن المستطاع فى نظر هؤلاء تحويل الأنواع الحيوانية واستبدال بعضها ببعض بأحداث بعض تغييرات فى البيئة .

بل يذهب بعضهم إلى أبعد من هذا كله فينكر أثر الوراثة ، ويعتقد أن الناس كلهم يكادون يكونون سواسية بحسب الفطرة ، وأن الفروق التى تشاهد لديهم فى الصفات الجسمية ، والعقلية ، والخلقية ، ليست فى واقع الأمر إلا نتيجة لما يكتنفهم من ظروف بيئتهم ، وما أخذوا به من تربية مقصودة ، ويصدق هذا فى نظرهم حتى على الأمور التى وقر فى أذهان الناس أنها وراثية خالصة كلون البشرة ، وطول القامة ، أو أقصرها إلى غير ذلك .

فلون البشرة الإنسانية مثلا يرجع سببه إلى مناخ البيئة ودرجة حرارتها.

وطول القامة أو قصرها ، يتوقف على نوع الطعام وكميته ، وما يكتنف الكائن من ظروف ، ويعتوره من أحـــوال خارجة تعوق نموه ، أو تذلل وسائله .

ونوع الجنين « كونه ذكراً ، أو أنثى » يتحدد بطعام الأم ، ودرجة حرارة الرحم ، ومؤثرات أخرى عارضة .

ويقول « ديكارت »[1] : « إن العقل موزع بين الناس بالتساوى ،

---

(١) فيلسوف فرنسى يعد مؤسس الفلسفة الحديثة — ١٥٩٦ — ١٦٥٠ — لم يقنع بالأدب فاشتغل بالفلسفة ولم يرض عن فلسفة « أرسطو » التى كانت شائعة فى عصره ، والتى كانت تؤخذ قضايا مسلمة من غير بحث فجاء ديكارت ووضع مبادىء جديدة أهمها .
=

وأن قوة الإصابة فى الحكم ، وتمييز الحق من الباطل تتساوى بين كل الناس بالفطرة ، وأن اختلافنا فى آرائنا لا ينشأ من أن بعضنا أعقل بفطرته من بعض ، وإنما ينشأ من أننا نوجه أفكارنا طرائق قددا » .

و « جون لوك » يشبه عقل الطفل بصحيفة بيضاء ينقش عليها المربى ما يشاء .

ويقول « ديلاج » إن الطفل إذا أشبه والديه أو أحدهما فى الصفات العقلية والخلقية ، فأن ذلك لا يرجع إلى الوراثة ، وإنما يرجع إلى اتحاد ما أحاط بهما من بيئة واكتنفهما من ظروف ، وأثر فى حياتهما من شئون خارجة عن تكوينهما الأصلى .

ويروون أمثلة واقعية عن « أولاد الذئاب » تُرى مبلغ ما للتربية المكتسبة من أثر نسوق شيئاً منها .

فى بعض المقاطعات الشمالية الغربية من بلاد الهند غابات تأوى إليها

= (ا) عدم التسليم بشىء مالم يفحصه العقل ، ويتحقق من وجوده ، فما كان مبنيا على الحدس والتخمين ، وما كان منشؤه العرف والعادة يجب أن يرفض .

(ب) يبتدأ فى البحث بأبسط الأشياء وأسهلها ، ثم يتوصل منها إلى ما هو أكثر تركباً وأغمض فهما حتى نصل إلى المقصود ، ولا يحكم بصحة مقدمة حتى يتحقق منها بالإمتحان . وكان يؤمن بالله وبخلود الروح ، وقد أثارت تعاليمه رجال الدين فى عصره فحاربوه .

الذئاب، وهذه الذئاب تغير على سكان القرى المجاورة، فتخطف أولادهم، وتفترس معظمهم، ولكنها تُبقِى أحيانا على بعضهم، وتقوم بحضانتهم كما تقوم بحضانة أولادها تحت تأثير بعض العوامل النفسية، والجسمية، والإفرازية، وقد عثر على بعض هؤلاء الأولاد فى الكهوف، والغابات، وردوا إلى بيئاتهم الإنسانية الأولى بعد أن قضوا أمداً طويلا بين الذئاب. وقد لوحظ أنهم أصبحوا مشبهين للذئاب فى معظم صفاتهم، ومجردين من أهم صفات فصيلتهم الأولى، وأنه قد أصبح من العسير أخذهم بأعمال الإنسان، وعاداته فكانوا يسلكون مسلك الذئاب، ويربضون ربضتها، ويعوون عواءها، ويقطعون ما يقدم لهم من غذاء بالطريقة نفسها التى يعالج بها الذئاب غذاءها، ويمزقون ملابسهم، ويميلون إلى العزلة، ويؤثرون الالتجاء إلى الأماكن المظلمة، ولقد بذلت جهود كثيرة لأخذهم بالعادات الإنسانية، وتعليمهم الكلام، ولكن معظم هذه الجهود ذهبت أدراج الرياح.

وقد عنى الأستاذ «فلانتين بول» بملاحظة ولد من هؤلاء اشتهر باسم «سينيشخار» — كان قد عثر عليه بعض الهنود فى كهف فحملوه إلى أحد ملاجىء الأيتام فى ٤ فبراير سنة ١٨٦٧ وسجل فى كتابه: «الحياة فى أدغال الهند» ما لاحظه بصدد هذا المخلوق فى العبارات الآتية: ننقلها عن الدكتور على عبد الواحد وافى فى كتابه «الوراثة والبيئة».

يقول: كانت تبدو عليه أمارات العته كانخفاض الجبهة، والقلق، واضطراب الحركات، وكان تعبيره عن انفعال الغضب يتمثل فى التكشير

أن لكل من الوراثة ، والتربية المكتسبة أثراً كبيراً فى نشأة الطفل ، وتطوره من الناحية الجسمية ، والعقلية والخلقية . فأنت لست مديناً فى تكوينك للوراثة وحدها ، ولا للتربية وحدها ، بل أنت مدين بذلك لهما معاً .

وهذا هو ما أقره « المؤتمر الدولى الخامس للتربية العائلية » فى دورته المنعقدة فى « بروكسل » سنة ١٩٣٥ وقد شهد هذا المؤتمر ، واشترك فى بحوثه ممثلون لأربعين دولة ، وبلغ عدد أعضائه نحو ٥٠٠ من كبار الباحثين العالميين فى هذه الشئون . ونذكر فيما يلى أهم قرارات هذا المؤتمر التى تتعلق بهذا الموضوع نقلا عن الدكتور على عبد الواحد . وافى أيضاً .

١ — ليست الطباع الإنسانية من الأمور الثابتة الجامدة غير القابلة للتحول والتغير . لأن عليها يعتمد النشاط النفسىّ الذى يواجه به الفرد مختلف الحالات التى تصادفه فى حياته . وأمرٌ هذا شأنه لا يمكن أن يظل ثابتاً على حال واحدة ؛ فوظيفته نفسها تكسبه المرونة ، وتجعله قابلا لأن يتغير تغيراً سريعاً أو بطيئاً ، فجائياً أو تدريجياً .

٢ — ترتكز حياة الفرد الإنسانى على ارتباط مظهرى الجسم والنفس أحدهما بالآخر ولهذا كان للأمور المتعلقة بالتكوين الجسمى الظاهرى وللأمور المتعلقة بوظائف الأعضاء أثر كبير فى الظواهر النفسية . ويبدو هذا الأثر واضحاً فى الحالات النفسية التى تنجم عن تكوين جسمى خاص منقول عن طريق الوراثة ، وفى الحالات النفسية التى تنشأ عن قيام الأجهزة بوظائفها ، وبخاصة الغدد ذات الإفراز الداخلى — ولكن مهما

عن الأنياب كما يفعل الحيوان المفترس . وكان يعتمد فى تعرف الأشياء على حاسة الشم أكثر مما يعتمد على غيرها كما تفعل فصيلة الذئاب . وكان من المتعذر بدون رقابة شديدة مستمرة أن يتابع عملا واحداً مدة طويلة ويحصر فيه انتباهه . فكان إذا كلف حمل سلة مثلا ظل يحملها ما دام يحس ضغط المراقبة ، فإذا ضعفت المراقبة أو زالت أسقط السلة من يده . وكان طول ذراعه نحو ٧٤ سنتيمتراً ، أى يكاد يكون مساوياً لطول رجليه كما هو شأن الحيوانات التى تمشى على أربع . وقد ظل بعد العثور عليه يمشى على أربع كما كان يفعل من قبل ، ثم عُود المشى على رجلين . ولكن هذه العادة الجديدة لم ترسخ لديه إلا بعد بضعة أشهر . وكان إذا مشى يقف وقفات فجائية ، ويسير سير المتعثر ، وكان لا ينفك يحرك رأسه حركات سريعة يمنة ويسرة ، ويحدق بنظره كمن يترقب هجوماً ويتهيأ لاتقائه وقد ظلت هذه حاله حتى قضى نحبه .

وعلى هذا ـ أى على رأى من يقول بأن الصفات المكتسبة تورث ـ فوظيفة الوراثة أن تقوم فى آن واحد بوظيفتين اثنتين :

١ ـ المحافظة على القديم إلى حد ما .

٢ ـ العمل على تغيير هذا القديم .

يعنى ـ هذا الأخير ـ أن الوراثة تزود الفرع منذ الولادة بصفات لم يولد الأصل مزوداً بها ، ولم تكن فطرية فيه ، وإنما سلحته بها البيئة .

« وبعد » فإن الذى يقول : إن الأثر كل الأثر للوراثة مخطىء ، والذى يقول : إن الأثر كل الأثر للتربية مخطىء والذى عليه الرأى الصحيح

يكن هذا الأثر (أثر الجسم فى النفس) عميقاً ، فإن من الخطأ اعتباره من الأمور المطلقة التى لا تتخلف ولا تتحمل استثناء ؛ كما أنه لا يصح مطلقاً ، إذا استثنينا الحالات الباتولوجية (أى الحالات المرضية، نسبة إلى المرض) ، أن ننظر إليه نظرتنا إلى الأمور التى لا تستطيع وسائل التربية إلى نقضها أو مقاومتها سبيلا .

٣ — إن لنوع السلوك الذى يؤخذ به الفرد أو يأخذ به نفسه فيعتاده أثراً كبيراً فى كل ما يصدر عنه من حركة وعمل . ولكن مهما يكن لهذا العامل من شأن فى استقرار الأعمال الإنسانية ، وتكوين العادات ، وبالجملة فى تشكيل هذه الناحية من الحياة التى تمثل أهم قسم من مظاهر النشاط المتكرر كل يوم ، فإنه ليس كل شىء بهذا الصدد . إذ يوجد بجانبه عامل نفسىّ يتدخل فى كل ما تقدم تدخل توجيه وتشكيل وتنظيم ، وهو ما يطمح إليه الفرد من كمال .

٤ — ترشدنا أحدث البحوث فى الوراثة إلى أن التنبأ بما سيكون عليه انتقال الطباع من الأصول إلى الفروع لا يمكن أن يكون يقينيا (فيما يتعلق بالفصيلة الإنسانية ، اللهم إلا فى بعض ظواهر مرضية « باتولوجية » معروفة) ، وترشدنا كذلك إلى أن امتزاج طبيعتين فى البييضة واللقاح تنجم عنه أشكال وراثية مختلفة : فقد يولد من أبوين متوسطين أولاد مزودون بصفات ممتازة . على حين أن أبوين ممتازين لا ينجبان من يشبههما إلا فى حالات خاصة .

ومن هذا يتبين أن قصارى ما يُنتظر من العلم بهذا الصدد ، ما دام

بحالته الراهنة ، وهو الإرشاد إلى الوسائل التى يتقى بها انتقال بعض الطباع المرضية (الباتولوجية) عن طريق الوراثة .

٥ — لقد ثبت أن لبعض وظائف معينة متصلة بالغدد ذات الإفراز الداخلى أثراً بيّناً فى الطباع ، ولا سيما فى أدوار الانقلاب الجسمى الخاصة بمراحل النمو الإنسانى .

ولذلك ينبغى أن نعنى بملاحظة هذه الوظائف وأن ندرسها دراسة طبية عميقة ، علنا نهتدى إلى الوسائل التى نصلح بها ما ينجم عن عملها من شذوذ وفساد .

٦ — لا يدين الفرد بطباعه للوراثة وحدها ، بل يدين بها كذلك لنشاطه الجسمى والعقلى ؛ ونشاطه هذا تشرف التربية على تنظيمه . ففى وسع التربية إذن أن تصبغ الحياة الإنسانية صبغة معينة وتوجهها وجهة خاصة .

٧ — ليس أثر التربية فى الطباع مقصوراً على الحالات العادية فلا ينبغى أن نقطع الأمل من نجاح التربية حتى فى الحياة « الباتولوجية » (المرضية) وفى أشد الظواهر الوراثية شذوذاً . فالبحوث الحديثة فى تربية المجرمين بطبيعتهم ، والثمرات التى يأتى بها كل يوم تربية الشواذ ومن فى حكمهم ؛ وتحليل العوامل التى تؤثر فى درجة القابلية للتربية والتى كشف عنها علم النفس الحديث ، كل أولئك يبيّن كيف يتاح للتربية ، حتى فى أشد الحالات استعصاء على المعالجة أن تعدّل العيوب الوراثية سويّها وغير سويّها إلى حد ما على الأقل . وإن النتائج التى وصلنا إليها بفضل الأعمال اليدوية

التى يقوم بها « دون العاديين » فى مدارسهم ، وبفضل ما يزاوله المجرمون فى إصلاحياتهم من فنون جميلة ، لترشدنا ، فى أوضح صورة ، إلى ما يمكن عمله وما يجب القيام به فى هذه السبيل .

٨ — إن فيما وصلت إليه معارفنا الطبية والنفسية بصدد الوراثة على الأخص لدليلا على أن ما كان يبدو من تشاؤم وعدم ثقة بالتربية لم يعد الآن يعتمد على أساس . فمن حيث إنه قد تقرر أن الطباع ، فى معظم مظاهرها ، ليست ثابتة ولا جامدة ، يجب أن يمحى كل أثر لهذه التشاؤم وأن نستبدل به تفاؤلا وثقة بالتربية .

واجبنا نحو الوراثة :

وإذا كانت الوراثة هى المنبع الأول الذى منه تنبع الأخلاق فما واجبنا نحوها لنستفيد من خيرها ، ونتقى شرها ؟

على الحكومة — وهى الوكيلة عن الأمة — وعلى المربين ، وعلى الأفراد ، عليهم جميعاً واجبات لا بد أن يقوموا بها لحماية النشء من شرور الوراثة .

فعلى الحكومة أن تتدخل لحماية النشء بكل الوسائل الممكنة بأن تشجع الأصحاء — جسما وعقلا وخلقاً — على الزواج ، تشجعهم بكل ما تستطيع من تشجيع لينسلوا للأمة نسلا قوياً .

ومظاهر هذا التشجيع كثيرة :

منها أن تعطى مكافآت مادية للأسرة التى يزيد عدد أفرادها على قدر معين ، وأن تعفيها من الضرائب ، وأن تفرض ضريبة على كل شخص بلغ سناً معينة ، وهو قادر على الزواج ولم يتزوج .

وعليها كذلك أن تحظر الزواج أو الإنسال فى كل سن تدل قوانين الوراثة على أن التناسل فيها لاينتج إلا ذرية ضعيفة .

ومن الوسائل ألا يمكن من الإنتاج من يكون مصابا بأمراض جسمية ، أو عقلية قابلة للانتقال إلى الفروع عن طريق الوراثة .

وقد اختلف الباحثون أمام هذه الوسيلة ، فمنهم من يقول : يمنعون من الزواج أصلا .

ومنهم من يقول : يباح زواجهم ، ويمنعون من الإنسال بأن يعقموا حتى لا ينتجوا ، وقد أخذت ألمانيا فى سنة ١٩٣٣ بهذا الرأى الأخير فعقمت غير الصالحين للانتاج السليم لما بهم من عيوب جسمية ، أو عقلية (١)

نعم إن الأصل عدم تقييد الحرية الشخصية فى الحياة التناسلية — إلا بالقيود التى يفرضها الدين — لكن : ماذا نصنع أمام الأمراض المعدية ، والتى تنتقل إلى النسل بطريق الوراثة ؟

إن الزواج مع بعض الأمراض يؤذى المجتمع ، ويؤذى الخلف الناتج منهما ، وهنا يجب أن يتدخل القانون .

يقول « الدكتور أوجست فوريل » — عن الأمراض الزهرية — « كل رجل وامرأة يعلم أنه مصاب بأحد الأمراض الزهرية فى حال معدية . ثم يتصل بعد ذلك بشخص آخر يجب أن يُعَد مجرماً يستحق العقاب خصوصاً إذا كان هذا الشخص الآخر سليما من الإصابة بهذا المرض . وهنا يجب أن يتدخل القانون لتعويض الشخص الذى يصاب بالعدوى . بل يجب أن يعد هذا العمل جريمة ينال مرتكبها نصيبه من العقاب الجنائى ، وعلى المصاب أن يقوم برفع الدعوى — ولو أنه نادراً ما يفعل ذلك خشية الفضيحة — على أننا نأمل أن يحمل المستقبل لنا خيراً كثيراً ،

---

(١) المصدر السابق .

ونرجو أن يرقى القانون لمصلحة الإنسانية ، وبذلك نكون قد خطونا خطوة هامة نحو مكافحة هـــذه الأمراض ومنع أذاها عن الأفراد والأسرة والمجتمع [1] .

ولا أدرى إذا كان تقدم الطب الآن أصبح يقضى على مثل هذا « الرأى » أولا ؟

يقولون : إن بعض الحقن ظهرت تقضى على مرض الزهرى فى أيام معدودات ولا أدرى إذا كانت تقضى عليه فى أدواره جميعها أم تقضى عليه إذا كان لا يزال فى دوره الأول .

أما الأمراض النفسية التى لا تؤذى المجتمع من الزواج بقدر ما تؤذى الخلف الناتج منهما فيجب أن يتجه التحريم القانونى إلى الانسال فقط .

والشريعة الإسلامية التى تدعو إلى الإكثار من النسل بقوله صلوات الله عليه : « تناكحوا تناسلوا فإنى مباه بكم الأمم يوم القيامة » .

تعطى الزوج حق طلب فسخ العقد لأمور : منها « الجنون » و « الجذام » و « البرص » ، وتطلب من غير « المستطيع » أن يكف عن الزواج بقوله : « من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصيام » فهل لنا أن نتوسع فى مدلول « الاستطاعة » حتى نجعلها تشمل الأمور « المعنوية » بجوار « المادية » ؟ . على أنه إن صح ما يروى عن رسول الله صلوات الله عليه : « تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس » و « إياكم وخضراء الدمن » — خضراء الدمن هى المرأة الحسناء فى المنبت السوء — إن صح هذا أغنانا

---

(١) ج ٢ ص ١٠٤ « المسألة الجنسية » .

فى تقييد الحرية الشخصية فى الحيـاة التنـاسلية » .

بناء على كل ذلك فللمجتمع الحق فى أن يحد من حرية الأفراد فى باب الزواج والعلاقات التناسلية ما داموا يسببون الأذى للناس .

وبهذه المناسبة أطلب بجوار ذلك لتحسين النسل عن طريق الوراثة أطلب تنظيم تعدد « الزوجات » وتنظيم « الطلاق » على معنى أنه لا يقع الطلاق إلا أمام القاضى ، ولا يباح التعدد إلا « للضرورة » فأن ما نحن فيه الآن من فوضى الزواج ، والطلاق، هذه الفوضى ، تأتى لنا بصفات « سافله » تنتقل على توالى الأجيال من الأصل إلى الفرع بطريق الوراثة هذه الوراثة التى تحول العادات على التمادى إلى غرائز .

وعلى الحكومة أيضاً — وهى الوكيلة كما قلنا عن الأمة — عليها أن تثقف الشـــعب ، وتوسع مداركه ، وتنير ذهنه فى مسائل الوراثة بكل الوسائل الممكنة حتى يستفيد مما تأتى به من خير ، ويتقى ما تأتى به من شر وإلى أن يمتنع الشعب بضمير أفراده عن هذه الشرور يجب أن يتدخل القانون .

على أن الفرد لا يُغتفر له أبدا تقصير فى هذه الناحية . بل عليه أن يشعر بأنه مسئول عن خير نسله ، وخير أمته ، وكل ما يتطلب منه الأمر أن ينزل عن شىء من رغباته التافهة فى سبيل صلاح مجتمعه .

كم من الناس بيننا الآن من هو فى شقاء حسى ، أو معنوى ، وليس من سبب لذلك إلا أن أصله قد اشترى لذته بآلام ذريته .

اذهب إلى مصحة « المصدورين » أو إلى « مستشفى الأمراض الزهرية»

أو إلى مستشفى « الأمراض العقلية » تر كثيراً منهم يرعى فيه المرض بسبب آبائهم ، ولو قد كانوا على شيء من « الحذر » و «التقوى» ما أوقعوا هؤلاء المصابين فى هذا الشقاء الأليم ، ولعلى أصل إلى قلب القارىء الكريم فيعمل من جهته على أن يضع لبنة فى صرح تحسين النسل عن طريق « الوراثة » بالإرشاد ، والتحذير .

والأفضل فى هذا الباب أن تتزوج من غير أقاربك حتى لا تأتى بنسل ضعيف ، ولذلك يقول صلوات الله عليه : « اغتربوا لا تُضووا » أى لا تأتوا بالأولاد ضعفاء . ويقول الشاعر العربى :

تنجبتها للنسل وهى غريبة   فجاءت به كالبدر خرقا معمما

وذلك لأن الزوجين إذا كانا من أسرتين مختلفتين تعادل ما ينتقل عنهما إلى أولادهما بطريق الوراثة . أى تتنوع صفاتهما الوراثية ، بحيث تقابل ناحية ضعيفة ناحية قوية فيخف الأمر .

وعلى رجال التربية أن يُوجِّهوا من عهد إليهم أمر تربيتهم فيشجعوا ما يكون منها صالحاً ، ويستأصلوا ما يكون ضعيفا . وإذا تضافرت الحكومة ، والأفراد ، والمربون ، فى هذه الناحية على ضوء ما تقدم أمكن أن نأخذ بالوراثة جيلا جديداً قوياً .

البيئـــة

تعريفها . قانونها . أقسامها . مظاهرها . آثارها فى التربية

بيئة « السمك » الماء ، وبيئة « الطير » جو السماء ، وبيئة « النمل » باطن الأرض ، وبيئة « الإنسان » على ظهرها . ومادمنا نتكلم فى الأخلاق فالذى يهمنا هنا هو بيئة الإنسان لا بيئة غيره من مخلوقات الله : فبيئتك هى المنبع الثانى الذى تنبع منه أخلاقك ، وقد عرفت شيئاً عن المنبع الأول الذى هو الوراثة ، ووقفت على شاطئه فرأيت كيف ترث من أبويك اللون ، والطول ، والعرض ، والعادات ، والتقاليد . وعلى الجملة رأيت كيف ترث شيئاً من الصفات الفطرية ، والمكتسبة من والديك .

ونريد هنا أن نعرف شيئاً عن المنبع الثانى ، وأن نقف على شاطئه قليلا لترى كيف تتدفق منه صفات الإنسان وخلاله .

ترى فى مكان واحد جمعاً من الناس أحياناً : جنسهم واحد ، ودينهم واحد ، ولغتهم واحدة ، وتربيتهم واحدة ، فعلى أى شىء تراهم ؟

إنك لتراهم — تقريباً — على لون واحد ، وشكل واحد ، وزى واحد ، وعادات وتقاليد واحدة ، وإدراك للأمور يكاد يكون واحداً ، شعورهم واحد ، وأحاسيسهم واحدة ، وعواطفهم تكاد تكون واحدة . وعلى الجملة تضيق بينهم جداً دائرة الفروق ، وتتسع بينهم دائرة المتشابهات .

ولو أخرجت هؤلاء من هذا المكان وجئت بعدد آخر من جنسيات

مختلفة ، وبلدان مختلفة ، ودين مختلف ، وتربية مختلفة . فماذا ترى ؟

إنك لتراهم على خلاف كبير فى ألوانهم ، وأشكالهم ، وأزيائهم ، وإدراكهم ، وشعورهم ، وأحاسيسهم ، وعواطفهم ، إلى آخر ما تراه بينهم فى دائرة المتشابهات .

ولو رجعت تفتش عن السبب فلا ترى — بعد الوراثة — إلا البيئة : فالهواء ، والماء ، وجو السماء ، وشكل الأرض ، وما يكتنفها من جبال ، وبحار ، وأنهار ، وسهول ، ووديان ، وقفار ، وما إلى ذلك من نظام اجتماعى ، وسياسى ، واقتصادى ، وقضائى ، ودينى ، وعائلى . وما تراه فى المدرسة ، والأصدقاء ، والأسفار ، والكتب ، والجرائد ، والمجلات ، والسينما . كل ذلك يؤثر فيك ، ويكونك على نحو مخصوص . وكل ذلك هو الذى جعل الفريق الأول فى « دائرة المتشابهات » والثانى فى « دائرة الفروق » .

فالبيئة هى : « كل ما يحيط بك ، ويؤثر فيك ، بطريق مباشر ، أو غير مباشر ، من يوم تكون جنينا فى بطن أمك ، إلى أن تموت .

وقانونها : هو : « تكييف الكائن الحى نفسه حسبما يحيط به ليعيش » .

ترى الرجل « الإنجليزى » مثلا يودع إمرأته ، فيقبلها فى طريق عام ، والناس يرونه ، فلا يوجهون إليه أى شيء من لوم ، أو نقد ، بل ربما تلومه هى ، أو يلومه قومه إذا لم يقبلها فى مثل هذه المناسبة .

فهل يستطيع « رجل الأزهر » مثلا أن يفعل كما يفعل ذلك الرجل الإنجليزى . ولماذا ؟ إنه لا يستطيع لأن العوامل التى كونته من دين ،

وعادات ، وتقاليد ، لا تسمح له بهذا ولو كان هو يرى أن لا مانع عنده فلا يستطيع أيضاً ، لأنه يريد أن يكيف نفسه حسبما يحيط به ليعيش ، ولو قد فعل لأصابه « ضرر » وهو لا يريده لنفسه .

وترى غير الانجليزى أيضا ممن تسمح لهم عاداتهم وتقاليدهم أن « يتأبط » ذراع إمرأته ، أو حتى صديقته ، وفى فمه « البايب » يغشى بها الأندية العامة لايلومه على ذلك أحد ممن يرونه ، ولا يستطيع أن يظهر كذلك « رجل أزهرى » ولو ظهر لسلقه الناس بألسنة حداد . فالناس فى كل زمان ومكان يكيفون سلوكهم حسبما تقتضيه العادات والتقاليد ليعيشوا ، فهم يطاوعونها ، أو على الأقل يتحايدونها اتقاء لقساوتها اللهم إلا رجال الإصلاح الذين يسبقون زمانهم .

وترى الناس فى المناطق الباردة يتقون البرد بوسائل الاستدفاء المختلفة العديدة . وفى المناطق الحارة يتقون الحر كذلك . كل ذلك ليعشوا .

والبيئة تنقسم إلى قسمين :

١ — بيئة طبيعية .

٢ — بيئة اجتماعية .

والبيئة الطبيعية تطلق على مجموع ما فى البقعة التى تعيش فيها من أرض ، وهواء ، وماء ، وسماء ، وجبال ، وأنهار ، وسهول ، ووديان ، وقفار ، إلى آخر مافيها مما يحيط بك ، ويؤثر فيك :

فأنت مثلا على الأرض تعيش فى كهف طبيعى أو فى غابة تستظل بها ، أو تأخذ قطعة تضرب فيها فسطاطا ، أو خيمة ، أو كوخا ، أو تبنى عليها منزلا ، أو صرحا ، وكل ذلك يؤثر فيك .

وهذه الأرض التى تعيش عليها تجود عليك بالخصب النبـــاتى ، أو لاتجود ، وتجود عليك بالمعادن المختلفة ، أو لاتجود ، . وتجود عليك ببترول ، أو أخشاب ، أو لاتجود .

وهذه الطبيعة تجود عليك بقوة تسخرها لتوليد الكهرباء ، أولا تجود ، وبقوة تسخرها فى إدارة المطاحن ، أو لاتجود .

وهذه الشمس تجود عليك بحرارتها ونورها ، أو لاتجود . والهواء يجود عليك بنسيمه وعليله ، أو لا يجود .

وهذه الجبال العالية ، والصخور الوعره ، وهذا الجدب والقحط ، وهذه الأنهار الجارية ، والبحار الرهيبة . وهذا المد والجذر ، وهذه الوحوش الضوارى ، والجرائيم المرضيه . كل هذه الأشياء تؤثر فيك تأثيرا قوياً ، أو ضعيفا ، عاليا ، أو سافلا حسبما يحيط بك من مؤثرات . وكل هذه الأشياء من البيئة الطبيعية ، وهى عامل من أخطر العوامل فى تكوين المجتمع ، وفى إنمائه وارتقائه .

وإذا نظرت إلى هذه البيئة الطبيعية تراها هى السبب فى أن توَزّع السكان على سطح هذه الكرة الأرضية توزيعا غير متعادل لا فى العدد ، ولا فى الرقى .

أنظر إلى المدن الزراعية ، والتجارية ، والصناعية .

تر الأولى تقوم فى الأودية ، والسهول ، حول ضفاف الأنهار ، وفى سفوح الجبال حيث تجرى المياه ويكون الخصب .

والثانية على شواطىء البحار حيث تكثر موانى الملاحه لنقل المتاجر

والثالثة حيث تكثر المعادن التى تلزم للصناعة .

وإذا رجعت إلى تاريخ المدنية ، والعمران ترى أن البلاد الأكثر اعتدالا ، والأخصب أرضاً ، والأقل جبالا ، كانت أسبق البلاد عمراناً ، وأكثرها تمدناً ، وقد تعاقب عليها أمم أكثر من سواها . وهذا هو السر فى تكون المدن ، والحواضر ، والقرى . وهو السر فى ازدحام بعض الجهات بالسكان ، وقلتهم فى غيرها .

وفى النهاية فأن البيئة الطبيعية لها أثر كبير فى تكوين الأخلاق قوة ، وضعفا ، ورفعة ، وانضاعا جسما ، وعقلا ، وخلقا ، . حتى أن ابن خلدون يعقد فصلا فى : « أثر الهواء فى أخلاق البشر » فيقول :

من خلق السودان على العموم الخفة ، وكثرة الطرب ، فتجدهم مولعين بالرقص ، على كل توقيع . والسبب الصحيح فى ذلك أن طبيعة الفرح ، والسرور هى انتشار الروح الحيوانى ، وتفشيه ، وطبيعة الحزن بالعكس ، وهو انقباضه ، وتكاثفه ، وتقرر أن الحرارة مفشية للهواء ، والبخار ، مخلخلة — شىء متخلخل غير متضام — له زائدة فى كميته ، ولهذا يجد المنتشى من الفرح ، والسرور ما لا يعبر عنه ، وذلك بما يداخل بخار الروح فى القلب من الحرارة الغريزية التى تبعثها سورة الخمر فى الروح من مزاجه ، فيتفشى الروح ، وتجىء طبيعة الفرح ، وكذلك تجد المتنعمين بالحمامات ، إذا تنفسوا فى هوائها ، واتصلت حرارة الهواء فى أرواحهم ، فتسخنت لذلك ، حدث لهم فرح ، وربما انبعث الكثير منهم بالغناء الناشىء ، عن السرور . ولما كان السودان ساكنين فى الإقليم الحار ، واستولى الحر

على أمزجتهم ، وفى أصل تكوينهم ، كان فى أرواحهم من الحرارة على نسبة ابدانهم ، وأقليمهم ، فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حرا ، فتكون أكثر تفشيا ، فأسرع فرحا ، وسرورا . وأكثر انبساطا . وكذلك يلحق بهم قليلا أهل البلاد البحرية ، لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء البحر ، وأشعته ، كانت حصتهم من توابع الحرارة فى الفرح ، والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة . وقد تجد يسيرا من ذلك فى أهل البلاد الجزيرية ، من الإقليم الثالث لتوفر الحرارة فيها ، وفى هوائها لأنها عريقة فى الجنوب عن الأرياف ، والتلول ، واعتبر ذلك أيضا بأهل مصر ، فأنها فى مثل عرض البلاد الجزيرية ، أو قريبا منها . كيف غلب الفرح عليهم ، والخفة ، والغفلة عن العواقب ، حتى أنهم لايدخرون أقوات سنتهم ، ولا شهرهم ، وعامة مآكلهم من أسواقهم . ولما كانت « فاس » من بلاد المغرب بالعكس منها فى التوغل فى التلول الباردة كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن ، وكيف أفرطوا فى نظر العواقب حتى أن الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الحنطة ، ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يرزأ مدخره ، وتتبع ذلك فى الأقاليم ، والبلدان تجده فى الأخلاق أثرا من كيفيات الهواء ، والله الخلاق العليم .

ويقول فى « اختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع ، وما ينشأ عن ذلك من الآثار فى أبدان البشر وأخلاقهم » يقول :

ان هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب ، ولا كل سكانها

فى رغد من العيش ، بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش ، من الحبوب ، والأدم ، والحنطة ، والفواكه . لزكاة المنابت ، واعتدال الطينة ، ووفور العمران ، وفيها الأرض الحَرّة التى لاتنبت زرعا ، ولا عشبا ، فسكانها فى شظف من العيش ، مثل أهل الحجاز ، وجنوب اليمن ، ومثل المُلَثَّمين من « صنهاجة » الساكنين بصحراء المغرب ، وأطراف الرمال فيما بين البربر والسودان ، فأن هؤلاء يفقدون الحبوب ، والأدم جملة ، وإنما أغذيتهم ، وأقواتهم الألبان ، واللحوم ، ومثل العرب أيضا الجائلين فى القفار ، فأنهم وإن كانوا يأخذون الحبوب ، والأدم من التلول إلا أن ذلك فى الأحايين لايتوصلون منه إلا إلى سد الخلة ، أو دونها ، فضلا عن الرغد ، والخصب وتجدهم يقتصرون فى غالب أحوالهم على الألبان ، وتعوضهم عن الحنطة أحسن معاض ، وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب ، والأدم من أهل القفار أحسن حالا فى جسومهم ، وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين فى العيش ، فألوانهم أصفى ، وأبدانهم أنقى ، وأشكالهم أتم وأحسن ، وأخلاقهم أبعد من الإنحراف ، وأذهانهم أثقب فى المعارف ، والإدراكات . هذا أمر تشهد له التجربة فى كل جيل منهم ، والسبب فى ذلك أن كثرة الأغذية ، ورطوباتها تولد فى الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها كثرة الأخلاط الفاسدة ويتبع ذلك انكساف الألوان ، وقبح الأشكال من كثرة اللحم ، وتغطى الرطوبات على الأذهان ، والأفكار بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الرديئة ، فتجىء البلادة ، والغفلة ، والانحراف عن الاعتدال . (١)

---

(١) ص ٤٣ ، ٤٤ — المقدمة طبعة المطبعة الأميرية

لكن : هل البيئة الطبيعية تتغير تغيرا ذاتيا ، أو لا تتغير ؟

يقول الاستاذ « نقولا الحداد » فى كتابه — علم الاجتماع [1] — قد تتغير البيئة لنفسها تغيرا بطيئا كأن تصبح أشد بردا ، وأكثر مطرا لعوامل طبيعية مختلفة ، كما يقال إنه حدث فرق فى طقس مصر بين عهدها الأول ، وعهدها منذ عشرات من السنين ، وهذا التغير قد لا يحسب حسابه :

وقد يحدث فيها تغيّر بسبب عوامل اجتماعية ، كأن تكون غير معمورة قليلة الزرع والضرع ، وقليلة الأشجار ، والفلال ، فتصبح عامرة تحتفر فيها الترع ، ويتسع نطاق الرى ، فيكثر الرطوبة فى جوها كما حدث فى مصر ، أو قد يكون العكس كما حدث فى لبنان . إذ كانت قممه ، وجباله ، وآكامه ، مكسوة بغابات الأرز ، والصنوبر ، والسنديان ، فأصبحت عارية منها . كل ذلك يؤثر فى تطور الأمة ، والجماعة .

كذلك كان الأمر فى أسافل السودان ، وفى أمريكا ، واستراليا ، فقد غير العمران الإنسانى بيئتها تغييرا عظيما ، وارتد فعل ذلك العمران البيئى للجماعة ، فأثر فى تطورها تأثيرا كبيرا . فتلك البلاد التى كانت مهد الهمجية ، والتوحش ، وكانت موطنا للوحوش الضوارى ، والحيوانات العديدة الأصناف ، والغابات الغضة ، أصبحت الآن موطنا للمدنية الراقية ، وانقرض منها كثير من الحيوانات ، وقل عديد البعض ، وتحولت غاباتها إلى أراض زراعية . كان معظم الذين هاجروا إليها واستعمروها فى بدء الأمر من أدنى طبقات الأمم ، فأصبحوا من أرقى الطبقات . ذهبوا إليها وهم على جهل ، فإذا هم الآن ينشرون العلم على الأمم .

---

(١) ح ٢ ص ٨٨

وليست آبار « البترول » عنك ببعيدة فى « جزيرة العرب » أو فى « الكويت » هذه التى أصبحت من أغنى بلاد العالم بعد أن كانت من أفقرها

لذلك ننتظر خيرا على أيدى قادة ثورتنا الأبطال ، فقد أخذوا يغيرون البيئة فى مصر بزرع الغابات ، وتصنيع البلاد . ولاشك فى أن ذلك سيمنحنا قوة نتسلح بها فى هذا النزاع على البقاء .

ولولم يكن الإنسان قادرا على تغيير البيئة الطبيعية بسبب العوامل الاجتماعية لما استطاع أن ينتشر على سطح هذه الكرة الأرضية على هذا النحو الذى تراه ، بل لانقرض فى موطنه الأصلى القديم ، كما انقرض غيره من الحيوانات .

منذ أيام سمعت إذاعة أجنبية تنبىء العالم فتقول : سيتم استخراج كذا ألف طن من الحديد ، وكذا من الفسفور ، وغيرها من المعادن التى هى أساس الصناعات فى العالم بأسره ، فجرت هذه الإذاعة — إن صحت — إلى ذهنى أن هذه الصحراء نفسها — « النقب » — التى تستخرج منها هذه الثروة المعدنية الطائلة الهائلة كانت تحت أيدى غير هؤلاء الكاشفين من يوم أن عرف الكشف عن مثل هذه المعادن فى العالم ، ولم يتيسر لهم من الوسائل مابه يستخرجون هذه الكنوز المطمورة فى باطن هذه الصحراء : فساءلت نفسى عن السر فى نشاط الأمم وخمولها . وهل مجرد وجود الأمة على أرض « حرّة » فى الظاهر يكفى لأن يُضرب عليها الخمول أبدا الآبدين ؟!

لابد من أن يعيش الناس على أساس « الفكرة العلمية » فالعلم « نوّر » العالم بالكهرباء ، وامتطى بالطائرة متن الهواء ، وعبّد الأرض وغاص فى

الماء إنه سيطر على كثير من موارد الطبيعة ، وسخر قواها ، وذلل صعابها ومحا المسافات بين الأفراد بالاتصال السلكى واللاسلكى إلى ما هنالك مما يحفل العالم به من نتائج العلم وكشوفه ، وغرائبه وتطبيقاته

« وبعد »

فأن البيئة الطبيعية لها أثرها فى الأخلاق من ناحية الجو ليس فى ذلك من شك ، ومن ناحية غيره أيضا إلا أن هذا النير يمكن التغلب عليه إذا عاش سكانها على أساس « الفكرة العلمية » أما الجو فأمره عند الخلاق العليم . ومن يدرى ؟ ! ! !

٢ — البيئة الاجتماعية :

يقول « تولستوى »(١) : « ليس الكمال الذى يبلغه المرء ما يهمنا ، بل الطريقة التى يبلغه بها . . . »

---

(١) هو : « ليون تولستوى » أديب ، ومفكر روسى ، ينعته « مكسيم جوركى » — أديب ، ومفكر روسى أيضا — بأنه « إنسان الانسانية » توفى فى سنة ١٩١٠ عن ٨٢ عاما . عاش ثلاثين عاما من العشرين حتى الخمسين فى خلق مؤلفاته . وباقي من عمره من خمسين حتى الوفاة لم يحي إلا كى يعرف « معنى الحياة » ويفهمه . وكان يقول لا يستطيع الإنسان أن يقترب من الله إلا وحيدا »

لذلك كان يرى أنه لا يستطيع فى وسط « الأهواء » و « الأطماع » و « البغض » و « الاضطراب » أن يؤلف أثره الفنى الأخير « كمال موته » فانبثقت من أعماق شعوره فكرة توجب عليه إذا أراد أن يبلغ درجة الكمال أن يفعل ما يطلبه « الإنجيل » فيترك امرأته ، وأولاده ويتنازل عن « الملكية » و « الربح » كى يبلغ القداسة ، ويرتفع إليها . فهرب مرات : الأولى عام ١٨٨٤ لكن القوة أعوزته فى منتصف الطريق فأجبر نفسه على الرجوع إلى قرب زوجته التى كانت تعاني عندئذ آلام المخاض ، والتى أعطته فى تلك الليلة بالذات ابنة جديدة هى « الكسندرا » . والثانية فى سنة ١٨٩٧ ذهب تاركا لزوجته رسالة فيها ... إن الأولاد قد كبروا الآن ، فلم يعد وجودى فى الدار ضروريا بعد اليوم . . . إن أهم شىء أن نتشبه بالهنود الذين يهربون فى الغابات عندما يبلغون الستين من عمرهم ، فكل رجل دينى يشعر عندما يبلغ عتبة الشيخوخة بالرغبة فى وقف سنواته الأخيرة على الله وحده ، وليس على « التسلية » و « اللعب » و « الثرثرة » الفارغة . ولكنه رجع فى هذه المرة أيضا . وفى سنة ١٩١٠ لما وجد زوجته تفتش من ورائه فى مذكراته هرب ولم يعد إليها .

كان من عادته أن « ينظف » حجرة نومه بنفسه كل صباح . ومن كلماته « كى يؤمن الإنسان بالخلود لا بد له أن يعيش على هذه الأرض حياة خالده »

فما هى الطريقة التى يبلغ الإنسان بها كماله ؟

إن كمال الإنسان يأتى معلولا لعلة مركبة بعضها طبيعى كما قدمنا ، وبعضها غير طبيعى كما سترى .

لكن ما الفرق أولا بين ما هو طبيعى ، وما هو غير طبيعى ؟

الشئ الطبيعى هو الذى يكون متمشياً على سنة الطبيعة وحدها ، وغير الطبيعى هو الذى تتسلط عليه إرادة العقل البشرى ، وتسيطر عليه .

مثلا : جمال « البدوية » طبيعى . وجمال « الحضرية » المتطرية بـ « البدرة » فى وجهها ، و « الأحمر » فى شفاهها ، و « المانكير » فى أظافرها ، صناعى .

ومجرى النهر الطبيعى ، والقناه صناعية ، والكهف ، أو المغارة مأوى طبيعى ، والبيت مأوى صناعى . وهكذا كل ما لم تتدخل فيه إلا الطبيعة وحدها فهو طبيعى ، وما تسلطت عليه إرادة العقل البشرى ، وتسيطرت عليه فهو غير طبيعى .

وإذا كان الإنسان يتأثر بما يحيط به من مظاهر « البيئة الطبيعية » يتأثر بالهواء ، والماء ، والسماء ، والجبال ، والبحار ، والأنهار ، والسهول ، والوديان ، والقفار ، من كل ما هو طبيعى ، فأنه ليتأثر كذلك بما يحيط به من مظاهر «البيئة الاجتماعية » فيتأثر أولا ببطن الأم ، فالمنزل ، فالمدرسة ، ثم الأصدقاء ، والكتب ، والجرائد ، والمجلات ، و« السينما » ، والأسفار ، والقوانين ، والنظم ، إلى آخر ما يدخل فى دائرة ما تدخلت فيه إرادة العقل البشرى ، وتسلطت عليه .

والإنسان يوم كان حيوانا لم يتمدن بعد ، أو يوم كان إنسانا همجيا

متوحشاً كان يجاهد لأجل ضروريات الحياة الحيوانية فقط من أكل ، وشرب ، ولبس ، ودفاع عن النفس . فكان مصدر رزقه فى الطبيعة ، ومن الطبيعة وحدها : يسكن الكهوف ، ويلبس الجلود ، ويصطاد ما يأكله . ولما تمدن ، أو ضنت عليه الطبيعة برزقه أخذ يهجرها إلى ما يشبع رغباته . حيث لم يعد يقتصر على أن يعيش وحسب ، بل أصبح فى حاجة إلى أن يغذى عقله ، فقلبه ، ثم ذوقه .

وإذا كان الإنسان يتأثر بالبيئة الطبيعية ، وبالبيئة الاجتماعية ، فأيهما أشد أثراً فى تطوره ، وتقدمه ؟

البيئة الاجتماعية أعظم أثراً ، وأشد فاعلية فى رقى المجتمع والسير به إلى الأمام بأسرع مما تسيرها به العوامل الطبيعية . ذلك أن العوامل الطبيعية جامدة على حال واحدة ، وأما العوامل الاجتماعية فهى ثمرة العقل الإنسانى . وهو كما ترى قد استطاع أن يغير فى الطبيعة نفسها فمهد الصحراء القاحلة للزراعة ، وفتح الأقنية للرى ، ووصل البحار بعضها ببعض ، ومهد الطرق للنقل ، وبنى المنازل والسفن ، ومد السكك الحديدية ، والأسلاك «التلغرافية» وأخيراً اهتدى إلى « الرادار » و « التلفزيون » وغير ذلك من الأشياء التى لها الأثر فى راحة الإنسان ، وأزالة مخاوفه ، ومتاعبه ، وإبعاده عن الألم ، والاضطراب . وذلك طبعاً إذا استعملت فى الخير ، أما إذا استعملت فى الشر فأنها تكون من غير شك مصدر ألم ، بل خراب ودمار ، وهنا تنشأ الخيبة المفاجئة لبنى الإنسان .

١ — وأول بيئة اجتماعية للطفل بطن أمه ففيها يأخذ أول غذاء له ،

وهذا الغذاء يتأثر بما يحيط بالأم : يتأثر بفرحها ، وبحزنها ، وبخوفها ، وبكل ما يحيط بها من مؤثرات .

ولذلك ينبغى أن تبدأ تربية الطفل من يوم يكون جنيناً فى بطن أمه لا من يوم يولد كما كان يفهم بعض الناس . فالتجارب الحديثة التى أجراها العلماء ، ويجرونها كل يوم على النفس الانسانية تؤيد هذه النظرية كل التأييد .

وإليك مثالين اثنين يستدل منهما على أن « الاستعدادات » المختلفة التى تولد مع الطفل مثل « الخوف » و « الشجاعة » و « الكسل » و« الغيرة» و « الحسد » وما إلى ذلك من الميل إلى عمل معين دون آخر . كل ذلك يأتى للطفل نتيجة انفعالات نفسية قامت بنفس الأم ، أو أثراً لأعمال كانت تأتيها أثناء الحمل .

(ا) حدث أن « توماس هوبز » — أحد زعماء الحركة الفكرية فى انجلترا فى القرن السابع عشر — عاش طول حياته يشكو ألم « الانكماش » و « الخوف » ويعزوهما إلى انزعاج أمه عندما اقترب الأسطول الأسبانى « أرمدا » من شواطىء انجلترا ، وكان إذ ذاك جنيناً فى بطن أمه .

(ب) « مارى ستيوارت » — بنت جاك الأول ملك انجلترا — كانت قد تزوجت بفرنسوا الأول ملك فرنسا ، وترملت بعد ذلك لسنة ، وعادت — فى سنة ١٥٦٠ — إلى وطنها الأول ، واقترنت بابن عمها « هنرى دارنلى » وكان أصغر منها سناً ، فظهر لها فيه ضعف أخلاقه ، وبنيته ، فأبطأت فى منحه امتيازات الملكية ، وحقوقها ، فاغتاظ ، واتهم فى ذلك أحد أفراد حاشيتها ، ففتك به ذات يوم على مرأى منها ، فلم تلبث أن دبرت له

مكيدة لقى حتفه فيها ، ثم تزوجت من « القاتل » له . فغضبت عليها بلادها ، وزج بها لذلك فى أعماق السجون ، وصادف أن مرت عليها هذه الأهوال ، وهى حامل فى « جاك » الذى صار فيما بعد جاك الثانى ملك انجلترا ، فكان لذلك جباناً يضرب بجبنه الأمثال ، حتى إنه كان يرتعد إذا رأى سيفاً يسل من غمده أمامه [1] .

ومما يذكر بهذه المناسبة أنى سمعت مرة من « قروية » بريف « الشرقية » تلوم ابناً لها على خوفه من مسألة مّا ، وتعلل هذا الخوف بأنها وهى فيه « حبلى » قامت مذعورة على نار تأكل فى البيت ، وتكاد تلتهمها هى الأخرى التهاما .

ومن طريف ما سمعته منها أيضاً تعليقا على هذه الحادثة أن ابنها هذا على خوفه « مبروك » لماذا ؟ لأنه هو الذى أيقظها من نومها بأن تحرك فى بطنها — وكانت أول مرة له يتحرك — فاستيقظت ، فرأت النار ، فاستغاثت ، فأغاثها الجيران ، فكان ذلك سببا فى نجاتها والبيت بما فيه ومن فيه .

فعلى الأمهات أن يقدرن هذا فيكثرن أثناء الحمل من مراقبة عواطفهن ، وأفكارهن ، والعمل على ضبطها بالتزام الهدوء والسكينة حتى لا يكدرن صفو الطفل فى منبته ومستقرة .

وعلى الحكومة ، والجمعيات الخيرية ، وأغنياء الأمة أن يعملوا جميعا على أن تحاط الأمهات « الفقيرات » بكل أنواع العناية والرعاية مدة الحمل ، فيأخذن من الغذاء ما يكفيهن ويبتعدن عن كل ما يسبب لهن حزنا ،

---

(١) من كتاب فى التربية والتعليم لأستاذنا أحمد فهمى العمروسى ص ٧٢، ٧٣

أو خوفا ، أو اضطرابا ، وبخاصه . ما يكون منها على درجة قاسية .

وعلى جمله من القول على الأم أن تبتعد عن كل ما يعوق الدورة الدموية عندالطفل ويوقف نموه وعليها أن تقدر أنها أثناء الحمل إنما تبذر بزور الغرائز وتغرس أصول الاستعدادات والميول فى نفس رجل الغد .

٢ ــ يأتى بعد بطن الأم دور « المنزل » ففيه يتعلم الطفل الأكل ، والشرب ، واللبس ، والمشى ، والنظام ، والنظافة ، والعمل ، والكلام إلى آخر مايتعلمه فيه مما يكون به شخصا اجتماعيا يندمج مع الناس بسرعة ، وسهولة ، وبســـاطة ، وبشر ، أو غير اجتماعى ، يفر منهم ، أو يهابهم ، ويخافهم ، ويخشاهم ، وعلى الجملة ينعكس على الطفل كل ، أو أغلب ما يراه فى « المنزل » مما يظهر على والديه والمحيطين به من تعاطف ، وتراحم ، وقسوة وعزة وكرم ، أو شمم وإباء .

لذلك كان أول واجب على الأم إذا رزقت طفلا أن تغذيه هى بلبنها إذا كانت صحيحة معافاه لأن لبنها هو الغذاء الطبيعى الوحيد ، ولتعلم الأم أن إدخال لبن أجنبى فى الأسرة معناه إدخال دم أجنبى فيها ، ووراثة أجنبية كذلك ، وإذا كان ولابد من مرضعة فلتختبر درجة ذكائها ، وميولها ، وعاداتها ، وأخلاقها مما يؤثر فى الطفل جسما ، وعقلا ، وقلبا .

يقول « سينسر » فى أهمية الغذاء ، واختيار الأغذية ، ومعرفة القيمة الغذائية لكل طعام ، والوقوف على أسرعها هضما ، وأنسبها لتركيب الأجسام مع مراعاة البيئة التى يعيش فيها الإنسان ، والأعمال اليومية التى تفرض عليه يقول : « إن الأمم ذات السيادة ، والسيطرة ،

هى التى تعرف كيف تتغذى »[1] .

ويقول أستاذى الجليل احمد لطفى السيد : « إن الإنسان يطحن عمره تحت أنيابه » يعنون بذلك أن الطفل ينمو بالغذاء المناسب المنظم ، ويضعف بالسير على غير هدى فى اختيار الغذاء ، وتحديد كميته حيث ينشـــأ عنه الأمراض باضطراب الجهاز الهضمى .

والهواء النقى غذاء ضرورى للطفل كاللبن وغيره من الأطعمة الأخرى فعلى الأبوين أن يروضا طفلهما كل يوم فى الهواء الطلق ، والشمس المشرقة والخضرة اليـــانعة ، وأن يباشرا ذلك بأنفسهما ، مباشرة تحفظه من عبث المربيات .

وإذا كان الطفل فى الأسرة يتأثر بالغذاء ، فانه ليتأثر أيضا بما يرى ويسمع لمرونته وقابليته السريعة لأن تطبع فى ذهنه صور الأشياء ، ويحفظ فى مخه عدد عظيم من الألفاظ والعبارات

إن الطفل ليقلد تقليدا محكما كل ما يصدر عن والديه والمحيطين به : فابتسامته الأولى تقليد ، وإشارته تقليد ، وألفاظه وعباراته تقليد ، ومشيه تقليد ، وكل حركاته ، وسكناته نتيجة تفاعل بينه وبين من معه فى بيئته ، ولقد أحسن من شبه الطفل فى سنيه الأولى بآلة « التسجيل » بل إنه ليفوقها تسجيلا : ذلك أن هذه الآلة تسجل الصوت فقط ، أما هو فيسجل الصوت وغيره من حركات واشارات . . . لذلك كان الواجب ألا يسمع الطفل من « الألفاظ والعبارات » إلا مايرتفع به إلى السمو الخلق . ومن هنا نعلم

(١) المصدر السابق ص ٧٤

مقدار مايجنى به على الطفل من تلك المنازعات ، والمخاصمات الزوجية أمام الأطفال .

وإذا كانت هذه طريقة سلبية فى تربية الطفل ، فهناك أيضا طريقة إيجابية على الأبوين أن يسلكاها معه ، وهى أن يبثا فى نفوس أبنائهما الفضائل الخلقية الأساسية التى تقوم حائلا منيعا أمام رغائب النفس وشهواتها النازلة وأن الواجب على الأم ليتضاعف فى هذه الناحية أكثر لأنها تلازمه فى « المنزل » أكثر من ملازمة الأب له

ويرحم الله « معروف الرصافى » فله فى هذا المعنى أفكار سجلها فى قصيدته « التربية والأمهات » .

ولعل من الخير أن نذكرها فى هذا الباب كما ذكرنا بقصيدته « العالم شعر » فى موضوع صلة الأخلاق بعلم الجمال . ففيها أفكار تجعلها من عيون الشعر الخالد .

التربية والأمهات

هي الأخلاقُ تَنْبت كالنباتِ ،
إذا سُقِيَتْ بماءِ المَكْرُماتِ
تقــوم إذا تعهّـدها المُربّي
على ســاقِ الفضيلة مُثْمِرات
وتسمو للمكارمِ باتّساقٍ ،
كما اسّقت أنابيبُ القَنَـاةِ (١)
وتُنْعِش من صميم المجد رُوحاً
بأزهـار لهـــا مُتَضوّعـات
ولم أرَ للخلائق من محـلٍّ
يهذّبها كحِضْن الأمّهات
لحِضْن الأمّ مدرسة تسامتْ
بتربيـــة البنين أو البنـــات
وأخلاقُ الوليدِ تُقاسُ حُسْنا
بأخـــلاق النسـاء الوالدات

---

(١) القناة : الرمح .

وليس ربيبُ عاليةِ المزايا
كمثل ربيبِ سافلةِ الصفات
وليس النبتُ ينبت فى جِنانٍ
كمثل النبت ينبت فى الفَلاة

* * *

فيا صدرَ الفتاة رَحُبْتَ صدراً ،
فأنتَ مَقَرٌّ أسنى العاطفات
نراك ، إذا ضممتَ الطفلَ ، لَوْحاً
يفوق جميع ألواح الحياة
إذا استند الوليدُ عليك لاحتْ
تصاويرُ الحَنانِ مصوَّراتٍ
لأخلاق الصبيِّ بكَ انعكاسٌ ،
كما انعكس الخيالُ على المِراة
وما ضَرَبانُ قلبك غيرَ درس
لِتلقينِ الخِصالِ الفاضلات
فأوَّلُ درسٍ تهذيب السَّجايا
يكون عليك يا صدرَ الفتاة
فكيف تظن بالأبناء خيراً ،
إذا نشأوا بحِضن الجاهلات ؟

وهل يرجى لأطفالٍ كمالٌ ،
إذا ارتضعوا ثديَّ الناقصات ؟
فما للأمهات جهلن ، حتى
أتين بكل طيّاش الحصاة (١)
حنونَ على الرضيع بغير علم ،
فضاع حُنُوُّ تلك المرضعات

* * *

أأمَّ المؤمنينَ إليكِ نشكو
مصيبتَنا بجهل المؤمنات
فتلك مصيبةٌ يا أمُّ منها
« نكاد نغصّ بالماءِ الفُرات » (٢)
تخذْنا بعدكِ العاداتِ ديناً ،
فأشقى المسلمون المسلمات
فقد سلكوا بهنّ سبيل خُسْرٍ ،
وصدُّوهنّ عن سُبُلِ الحياة
بحيثُ لزمن قعرَ البيت حتى

(١) الحصاة : العقل والرأى .
(٢) أمنا : أى عائشة أم المؤمنين ، وعرفت بالعلم والذكاء . الفرات : العذب .

نزلنَ به بمنزلة الأداة (١)

وعَدُّوهنَّ أضعف من ذُبابٍ

بلا جُنُحٍ ، وأهونَ من شذاة (٢)

وقالوا : شِرْعَةُ الإسـلام تقضِي

بتفضيل « الذين » على « اللواتى »

وقالوا : إنَّ معنى العلم شيءٌ

تضيق به صدورُ الغانيات

وقالوا : الجاهلاتُ أعَفُّ نفساً

عن الفَحْشا من المُتعلّمات

لقد كَذَبوا على الإسلام كذباً ،

تزولُ الشُّمُّ منه مُزَلزَلات

أليس العلمُ فى الإسلام فرضاً

على أبنائِه وعلى البنات ؟

وكانت أُمُّنا فى العلم بحراً

تحُلُّ لسائليها المُشكِلات

وعلَّمها النبىُّ أجلَّ علمٍ ،

(١) الأداة : الآلة .

(٢) جنح : أراد به جمع جناح ، وهو غير وارد . الشذاة : الشىء الخلق البالى.

فكانت من أجلّ العالمات
لذا قال : ارجِعُوا أبداً إليها
بثُلثَى دينِكم ذى البيِّنات
وكان العلم تَلقيناً ، فأمسَى
يُحصَّل بانتياب المَدْرَسات
وبالتَّقرير من كُتُبٍ ضِخام ،
وبالقلم المُمَدِّ من الدواة
ألم نَرَ فى الحسان الغِيدِ قبلاً
أوانسَ كاتباتٍ شاعرات ؟
وقد كانت نساء القوم قِدْماً
يَرُحْنَ إلى الحروب مع الغُزاة
يكنَّ لهم على الأعداء عَوْناً ،
ويَضمِدن الجروحَ الداميات
وكم مِنهنّ من أُسِرَتْ وذاقت
عذابَ الهُونِ فى أسر العُداة
فماذا اليومَ ضرَّ لو التفتنا
إلى أسلافِنا بعضَ التفات
فهم ساروا بنَهْج هُدًى ، وسِرنا

بِمِنهاج التفرق والشتات
نرى جهل الفتاة لها عَفافاً ،
كأنَّ الجهل حِصنٌ للفتاة
ونحتقر الحلائِلَ لا لِجُرْمٍ ،
فتؤْذيهنَّ أنواعَ الأذاة (1)
ونُلزمهنّ قعرَ البيت قهراً ،
ونحسبهنَّ فيه من الهَنات (2)
لَئِنْ وَأدُوا البناتِ فقد قَبرْنا
جميعَ نسائِنا قبلَ الممات (3)
حجبناهُنَّ عن طَلَبِ المعالى ،
فعِشن بجهلِهنَّ مُهَتَّكات
ولو عَدِمتْ طباعُ القومِ لؤْماً ،
لما غدت النساءُ محجَّبات
وتهذيبُ الرجالِ أجلُّ شرطٍ
لجعل نِسائهم مُتَهَذّبات

(1) الحلائل : الزوجات .
(2) الهناة : الأشياء اليسيرة .
(3) وأد البنت : دفنها حية .

وما ضَرَّ العَفيفةَ كشفُ وجهٍ
بدا بينَ الأعِفَّاءِ الأُباة

فِدَى لخلائِقِ الأعرابِ نفسى ،
وإن وُصِفوا لدَينا بالجُفَاة

فكم برزتْ بحيِّهم الغَوانى
حواسرَ غير ما متَرَيِّبات (١)

وكم خِشْفٍ بمَرْبَعِهمْ وظبيٍ
يَمُرُّ مع الجِداية والمَهَاة (٢)

ولولا الجهلُ ثَمَّ ، لقلتُ : مَرْحَى
لمن أَلِفوا البداوة فى الفلاة ! (٣)

---

(١) حواسر : سافرات .
(٢) الخشف : ولد الظبية . الجداية : الظبية . المهاة : البقرة الوحشية . والمراد : الشبان والشابات .
(٣) ثم : هناك . مرحى : كلمة تقال عند إصابة الشيء .

٣ — وإذا كانت مهمة « المنزل » ، أو الأسرة تنحصر أكثر ماتنحصر فى التربية البدنية ، والخلقية فأن مهمة « المدرسة » لتنحصر أكثر ماتنحصر ، أو تعنى أكثر ماتعنى بالتربية العقلية .

يقول المربى الانجليزى « توماس أرتولد » : « إن التعجيل بالأطفال إلى طلب العلم ، وشحن قرائحهم بمسائل علمية لا يفهمونها ، قد يؤدى بغضاضتهم ونضرتهم ، ويطفىء فهم البادرة ونورالبديهة ، ولن يلاقى الأطفال فى حياتهم الأولى وبالا شرا عليهم من سبق عقولهم لأبدانهم »

وكان ـ وهو ناظر لأحدى المدارس ـ يرتع ويلعب مع تلاميذه الصغار ، ويخرج معهم فيتراموں جميعاً بكرات الثلج ، ويسبحون فى الماء ، ويتسابقون بالجدف بالزوارق . يقصد من ذلك أن يوجه تلاميذه إلى أن يقوى أجسامهم ، فسلامة النفوس تتوقف إلى حد بعيد على صحة الأجسام لذلك كان يقول : « إننا نرمى إلى خدمة الجسم ، وتقويته إلى أقصى حد مستطاع ، لاللتباهى به ، أو استخدامه فى قضاء مآرب شخصية ، بل لغرض أسمى وأرفع ، هو حماية الضعيف ، ونصرة العدل فى العالم أجمع ، وفتح الدنيا ، ووراثة الأرض ومن عليها » .

وفى هذا كان يقول أيضاً « عروة بن الزبير » لولده : « يابنى العبوا فان المروءة لا تكون إلا بعد اللعب » .

ويقول «أميرسون»: « يجب على الإنسان أن يكون حيواناً قوياً إذاشاء أن يكون النجاح حليفه فى هذه الحياة ، وأن الأمة التى تريد أن تتبوأ مقعد صدق بين الأمم الراقية يجب أن تتألف من أفراد كالحيوان بأساً وقوة»[1].

(١) من كتاب « فى التربية والتعليم لأستاذنا احمد فهمى العمروسى » .

والذى أريد أن أخلص اليه من كل هذا أن دور « المدرسة » فى تربية العقل ينبغى أن يأتى فى سن مناسبة ، وأن أولئك الذين يجرون بأولادهم » على المدارس ، يرجون أن يقبلوا وإن لم يبلغوا سناً مناسبة مخطئون ، وخير أن يؤسسوا أبناءهم بتربية أجسامهم ، وقلوبهم ، وأذواقهم ، وأن يتأخروا بعقولهم حتى تنضج الأجسام .

ومما يجدر بنا أن نلاحظه أن مدارسنا ومعاهدنا تعنى أكثر ماتعنى بحشو الذهن بالمعلومات ، وأن التلميذ لايهمه من أمر التعليم إلا أن ينجح آخر العام . أما الغاية من التعليم فأنا قد نحفظها ، ولا نسير على ضوئها .

إن الغاية من التربية والتعليم هى : « إعداد الطفل لأن يكون رجلا كاملا - بالإضافة إلى الذى له الكمال المطلق - جسما ، وعقلا ، وخلقا ..

فهل نجحت المدرسة ، أو نجح الأساتذة فى صقل الأفراد أو أغلب الأفراد على هذه الغاية ؟ ! ! !

واقع الأمر يقول : لا . ودليلنا على ذلك أن بلادنا لم تزل محتلة أرضها « بالعسكرى الأجنبى » وعقلها بكثير من الأوهام والخرافات التى تبعدنا من أن « نفهم الحياة » على وجهها الصحيح .

استعرضْ أمامك ما ترى « العقل » قد وصل إليه من « مخترعات » فكم لنا فيها ، أو مالنا فيها ؟ ! ! !

ولم لا ؟ ! ! ! هل خلق عقلنا « ينفعل » دائما ، ولا « يفعل » أبدا .

المنطق الصحيح يقول : إن مدارسنا ، وأساتذتنا ، وبالتالى أسرنا وإن نجحت بعض الشيء فى إصابة « الهدف » من التربية ، والتعليم ، إلا أنها لم تزل عن الغاية بعيدة .

ثم ارجع إلى واقع الأمر مرة ثانية تر في مصر معسكرات ثلاثة . كل منها يلون عقلية « الفرد » بلون يخالف اللون الآخر .

١ — التعليم الديني له لون .

٢ — والتعليم المدني لون .

٣ — والتعليم الأجنبي له لون آخر .

قد لا يضر « التلوين » إذا نضجت « العقلية » فأصبحت قادرة على أن تفهم ، وتفكر ، وتدرك ، وتقيس ، وتستنبط إلى آخر ما يحتاجه « العقل » في عملياته .

أما أن نأخذ في « تلوينها » ولم تنضج بعد ، ففي ذلك الخطر كل الخطر .

وسبيل إصابة الهدف من التربية والتعليم هو :

أولا : أن نحبب إلى الطلاب « القراءة » .

ثانيا : أن نقضي على تلك الطريقة التي لا تخرج إلا « محافظ » وأشباه متعلمين .

ثالثا : أن نعمل على أن نخرج أناسا يحكمون أنفسهم ، ويعتمدون عليها في شق طريق لهم في هذه الحيـاة .

رابعا : أن نعمل على تضييق دائرة الفروق بين الأفراد ، وتوسيع دائرة المتشابهات حتى يكون هناك « انسجام » بين الأفراد .

يجزع كثير منا من « توحيد التعليم » في المرحلة الأولى والثانية ، ولكني أعيد ما ناديت به في « مؤتمر التعليم » المنعقد في القاهرة في سنة ١٩٤٦ من أني أول من ينادي بتجنيد نفسه تحت لواء « توحيد التعليم » على شرط

أن تقترب المعسكرات الأخرى من التعليم الديني ، وليس العكس . فالعقل كما يقولون : بنموه ، وتسلط نزعاته ، وتفرق خواطره كالبخار يحتاج إلى أديم منيع وجسد متين يحمل ضغطته ، ويقاوم تسلطه ، وليس كالدين قوة في هذا السبيل .

وعلى جملة من القول فالمدرسة عامل من عوامل البيئة الاجتماعية التي تؤثر في « الأفراد » بنظمها ، وقوانينها ، وتقاليدها ، وبرامجها وبكل شيء فيها حتى « مكانها » وليس الفرض من التربية والتعليم أن نخرج « موظفين » بل الفرض أن نخرج سادة أحراراً كبار النفوس يتمتعون بالرأي والحرية في كل ما يعرض عليهم من أعمال .

٤ — وإذا كانت « بطن الأم » و « المنزل » و « المدرسة » من العوامل التي تؤثر في تكوين « الفرد » فان هناك عاملا اجتماعيا آخر لا يقل أهمية عن هذه العوامل ذلك هو « الرفاق » أو « الأصدقاء » . ولأهمية هذا العامل أتوسع بكلمة عنه فأقول:

إن الصداقة من الأشياء الضرورية للإنسان في هذه الحياة ، فالحياة لا تكون طيبة مقبولة ، إلا إذا عاش الانسان مع ناس أخيار فضلاء ، وتمتع برؤية الأصدقاء النبلاء . وليس هناك من يقبل أن يعيش بلا أصدقاء ، مهما توفرت له أسباب السعادة ، ومهما واتته جميع الخيرات ، بل كلما كثر مال الانسان وعز سلطانه ، وعظم جاهه ، شعر أكثر بحاجته إلى أصدقاء ، فهم تمام النعمة ، ورؤية المرء أصدقاءه لذة ، فهم زينة في الرخاء ، وعدة عند البلاء . والعجب عن يألم من الحياة وله أصدقاء .

والشعور بالحاجة إلى « الصديق » من قانون الطبع ، فهو إحساس فطري

لا بين النـاس وحسب ، بل أيضاً فى الطيور ، وفى أكثر الحيوانات التى يحب بعضها بعضاً .

والصداقة تأتى من التوافق فى الطبـاع ، فلا يتفق اثنـان فى عشرة إلا وفى أحدهما وصف من الآخر ، فأشكال الناس كأجناس الطير ، فكل إنسان مع شكله كما أن كلّ طاير مع جنسه . فالتوافق فى الطبع شرط أساسى فى الصداقة ، فإذا اصطحب اثنان حيناً وليس بينهما مناسبةٌ ما فلا بد أن يتفرقا ، فالنفوس أشكال فما تشاكل منها اتفق ، وما تضاد منها اختلف . ويرى بعض أساتذة الحضارة أن الصداقة امتداد فى حب الانسان لذاته حتى يشمل غيرها .

وعلى ذلك يكون الصديق فى منزلة النفس بل صديقك هو نفسك مكرره.

سئل حـكيم : ما الأصدقاء ؟ فقال : نفس واحدة فى أجساد متفرقة .

وما أطيب قول الشاعر فى هذا المعنى :

وجدتُ نفسك من نفسى بمنزلة   هى المصافاة بين الماء والراح

وإذا كان التوافُق فى الطبع شرطاً أساسياً فى الصداقة ، فـكذلك قد يكون الاشتراك فى أمر طارىء أو عاهة سبباً من أسباب الصداقة . رأى رجل مرّة حمامة مع غراب ، فعجب من اتفاقهما وليسا من جنس واحد ، فلما مشيا إذا هما أعرجان فقال : من هاهنا اتفقا .

واتخاذ الأصدقاء أمر حثت عليه الشرائع . ورغب فيه الحكماء .

قال صلوات الله عليه : « لن تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا ألا أدلـكم على شىء إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم » وقال

على رضى الله عنه : « عليكم باقتناء الأخوان . فهم عدة فى الدين والدنيا . ألا ترى إلى قول الله عز وجل حكاية عن أهل النار فى النار . فما لنا من شافعين ولا صديق حميم . وقيل لأبُقراط : ما أفضل مايقتنى الأنسان ؟ فقال : « الصديق المخلص » وقد أحسن من قال : « إن الأخ الصالح خير لك من نفسك لأن نفسَك قد تأمرك بالسوء ، والأخ الصالح لا يأمرك إلا بالخير . وإذا كانت الصداقة من الأشياء الضرورية للأنسان فى هذه الحياة وكان اتخاذ الأصدقاء أمراً مرغوباً فيه . فاختيار الأصدقاء الأصفياء أشدّ ضرورة وبخاصة للطالب ومن فى حكمه .

* * *

واختيار الصديق له طرق : منها أن تنظر إلى إخوانه فالأنسان لايصاحب إلا شكله . قال صلوات الله عليه : المرء على دين خليله فلينظر امرؤ من يخالل » وقال رجل لآخر : قدمنا بلدكم فعرفنا خياركم من شراركم فلحق خيارُنا بخياركم وشرارُنا بشرارِكم فألف كل شكله . الطريق الثانى : أن تضع حسناته فى كفة وسيئاته فى كفة فأن رجحت الحسنات فصادقه وإلا فابتعد عنه فأنه يحرقك بناره . الطريق الثالث : أن تُغضب من تُريد أن تصطفيه لنفسك فان ملك نفسه فاتخذه خليلا .

لاتحمدن امرأ يُرضيك ظاهره : واخبر مودته فى العتب والغضب

الطريق الرابع : أن تنظر إلى عينه . فالعين عنوان القلب وهى شاهد الحب والبغض فاستنطق العيون تعلم المكنون .

ألا إن عين المرء عنوانُ قلبه : تُخَبِّرُ عن أسراره شاء أم أبى

والصداقة على أنواع : فهناك صداقة أساسها المنفعة . ففلان وفلان صديقان . ولكن لماذا ؟ لأنهما يُصيبان كسبا ومنفعة من هذه العلاقة المتبادلة . فهما صديقان لا يُحب كل منهما الآخر لذاته وشخصه . بل من أجل المنفعة والكسب . وهذه الصداقة التى أساسها المنفعةُ والخيرُ الشخصى صداقةُ العامة . وهى صداقة لاتدوم أبدا بل تنقطع بغاية السهولة . وتنعدم بانعدام سببها . لأن الأنسان لايستطيع دائما أن ينفع صاحبه . بل هذا أمر خاضع للظروف والأحوال .. والظروف والأحوال تتغير من لحظة لأخرى .

وهناك صداقة أساسُها وسببها الفضيلة . ففلان صديق فلان لالخير شخصى ولا لمنفعة ذاتية . وإنما يصادقه للفضيلة والخير العام . وهذه الصداقة للفضيلة هى صداقة الخاصة من الناس ، وهى الصداقة الوحيدة التى تستحق اسم الصداقة. وهى الصداقة الكاملة ، الباقية ، الشريفة بشرف سببها . وهذه هى التى ينبغى أن تسمى صداقة حقاً لأنها صداقة الناس الفضلاء الأخيار ، الذين يحب بعضهم بعضاً لا لشيء إلا لأنهم أخيارٌ فضلاء ، وهذه هى الصداقة التى تربط قلوب الصديقين بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها لأنها صداقةٌ موجودة فى الأشخاص أنفسهم وأعيانهم لا فى شيء خارج عنهم كما هى الحال فى صداقة المنفعة .

وصداقة الفضيلة هى الصداقة التى يكمل بها الايمان . قال النبى صلوات الله عليه : « من أحب لله ، وأعطى لله ، ومنع لله ، وأبغض لله ، فقد استكمل الايمان .

وللصداقة حدود وواجبات . فما هو الواجب عليك لصديقك ؟

واجب عليك لصديقك أن تسدى المعروف إليه ، وتقدم إليه المعونة وبخاصة متى كان فى حاجة إليها ولم يطلبها منك . واجب عليك لصديقك أن تحافظ على شعوره وإحساسه ، وأن تحفظه فى غيبته فمن الناس من يسمع انتقاص صديق له فيميل به ضعفه إلى مجاراة المتكلمين بل ربما انحدر معهم على صاحبه بانتقاصه . وهذا هو الصديق الجاهل « وعدو عاقل خير من صديق جاهل » وعلى جملة من القول تحب لصديقك ما تحب لنفسك ، وتكره له ما تكره لها ، ولا خير فى صداقة من لا يرى لك مثل ما يرى لنفسه .

وقد نظم بعض الشعراء حق الصديق على صديقه قال :

لخليـــلى على منى ثلاث ... واجبات أتيحها إخوانى
حفظه بالمغيب إن غاب عنى ... ولقـــاء بالبشر إن لاقانى
ثم بذلى لمـا حوته يمينى ... مسعداً فى الخطوب أنى دعانى
هـــذه حالة الصديق فإن ... حال فعندى عوائد الأحسان

وأخطر آفة تأكل الصداقة فلا تبقى ولا تذر . تلك هى آفة الكذب . ذلك أن الكذب يفقد ثقة الأنسان بالشخص الكذاب . والعلاقات التى بين الناس فى حياتهم المشتركة سواء فى الأقوال أم الأعمال أساسها الثقة . فأذا وجدت الثقة وجدت العلاقة . وأذا انعدمت الثقة انعدمت العلاقة ولا ثقة فى كذوب ، وصدق من قال : « من قل صدقه قل صديقه ، بل قال بعض الحكماء : « إنما سمى الصديق صديقاً لصدقه فيما يدعيه لك ، فالصداقة بينها وبين الصدق ارتباط وثيق .

فأما أن تكون أخى بصدق ... فأعرف منك غثى من سمينى
وإلا فاجتنبنى واتخـــذنى ... عـــدواً أتقيك وتتقينى

وقد اعتنى كثير من الأدباء بوضع دساتير للصداقة يعجبنى منها دستور وضعه حكيم لابنه قال : « يابنى إن نازعتك نفسك إلى الرجال يوماً لحاجتك إليهم . فاصحب من إن صحبته زانك . وإن تخففت له صانك . وإن نزلت بك مؤنة مانك . وإن قلت صدق قولك . وإن صلت شدد صولك : يا بنى : اصحب من إذا مددت إليه يدك لفضل مدها . وإن رأى منك حسنة عدها . وإن بدت منك ثلمة سدها . يا بنى : اصحب من لا تأتيك منه البوائق — أى الشرور — ولا تختلف عليك منه الطرائق . ولا يخذلك عند الحقائق.

« وبعد » فهل للقارئ أن يتدبر جيدا ماقلناه فى هذا الباب ليعرف كيف يختار الصديق ، ويكيف سلوكه على ضوء هذا الدستور ؟

٥ — وإذا كانت « المدرسة » تعطيك نصيبا من العلم ، والعقل ، وتعطيك نصيباً من الشخصية الاجتماعية بوجودك ، فى مجتمع حى ، فأن « القراءة » ، وما فى حكمها من « السينما » و « الرحلات » و « الأسفار » لتعطيك هى الأخرى أيضاً نصيباً من العلم ، ومن العقل ، والشخصية ، بوجودك فى مجتمع . ولكن . من أفكار من تقرأ ، ومن مناظر ما تتأمل ، وإن كتاب الكون لخير هاد ، وخير مرشد ، وخير مثقف فى هذه الناحية .

إن « القراءة » ، ومافى حكمها تقدم الوسائل اللازمة لتحقيق أغراضنا ، وإنك لترى أذهان من يقرأون نيرة ، ومداركهم واسعة ، ونفوسهم مملوءة ثقة ، واطمئنانا يتزايد كلما زادت القراءة ، وزاد الاطلاع .

إن بعض الناس يعرف . كيف يقرأ ، ومتى يقرأ . ولماذا يقرأ ؟ فيستفيد ، ويفيد . وبعضهم لا يعرف . فَيَتْعب ويُتْعب . وخير لأمثال هؤلاء ، أن يعرفوا أولا . كيف ، ومتى ، ولماذا يقرأن ؟

يقول «رَسْكن» : «قد تقرأ كل مافى دار الكتب فتخرج منها على لا شيء. وقد تقرأ صحيفة واحدة من كتاب، فتخرج بها عالما» يعنى، بذلك أن الأول قد لا يستفيد شيئاً لأنه لم يعرف كيف يقرأ «وأما الثانى فقد يخرج «بفكرة» واحدة تنير له طريق حياته، وتسعده فى أيامه. لأنه فهم منها «معنى الحياه» أو شيئا عن معنى الحياه.

إن السعادة «معنى فى النفس» هذه كلمة واحدة، فانظر كيف تنير لك طريق الحياه إذا تدبرتها، وتأملتها، وفكرت فيها.

قد تكون مضطرب الأعصاب ساخطاً على الزمان، وعلى المكان فتقرؤها، أو مثلها، فتشعر بصدر ينشرح، ونفس تطمئن، وأعصاب تهدأ، فتنقلب «الظلمة» أمامك «نورا» و «الضيق» «فرجا» و «الارتباك» «هدوءا» لأنك بها شعرت بوجودك.

إن السعادة معنى فى نفسك أنت لا فى شىء خارج عنك، وفى ذلك معنى الحياه.

إن القراءة «تنور» الذهن، وتوسع دائرة الثقافة، فوق ما فيها من تسلية ومتعة.

كان «أرسطو» ينور ذهن «الاسكندر» ويوسع ثقافته، بالأدب مدروسا فى «الشعراء» و «الخطباء». وكان يلقنه «الأخلاق» مدروسة فى «التقاليد» الاجتماعية، وفى «الطبع» الإنسانى، ويعلمه «السياسة» فى تجارب الأمم، أو فى «دساتير» الممالك المختلفة (١) هذا برنامج وضعه أستاذ من أساتذة الحضارة الأكرمين لتلميذ يعرفه العالم أجمع. فهل لك

---

(١) «تصدير» أستاذنا الجليل أحمد لطفى السيد لكتاب الأخلاق لأرسطوطاليس.

أن تسير على ضوئه فى « الأدب » وفى « الأخلاق » وفى « السياسة » ؟ أو بعبارة أخرى فى « القراءة »

يقول الأستاذ « ج . د . برنال » — أستاذ الطبيعة بجامعة لندن — فى « رسالة العلم الاجتماعية » أثناء كلامه على « العلم فى الشرق » يقول : توقف مدى انتشار العلم فى الدول غير الأوربية على الوضع السياسى ، والنفوذ الاقتصادى الذى كان للدول الاستعمارية فيها . ويمكننا أى نرى غاية الاختلاف فى ذلك النفوذ بمقارنة الهند باليابان . فالتقاليد العلمية فى الهند قديمة ، وقد استمرت دون انقطاع تقريبا ، ولو أنها كانت قد ضعفت أخيرا . وقد أدت بحوث الهند إلى تقدم كبير فى « الرياضة » فى العالم كله ، وعند ما بسط الانجليز نفوذهم فى الهند أدخلوا العلم الجديد « منفصلا » كل الانفصال عن « القديم » فحدث انقسام فى الجبهة العلمية بين التقاليد الوطنية القديمة ، والحضارة الأجنبية الحديثة ، وفضلا عن هذا كان نظام التعليم الذى أدخله الانجليز لايهتم بالعلم كثيراً [1] .

هذه مسألة وإن كانت بديهية لا تحتاج إلى « استشهاد » إلا أن قوتها تأتى من ناحية « من يقولها » على « من يرتكبها » ومنها ترى أن « المستعمر » دس إلينا « السم » ، لكن : لا فى الطعام ، والشراب وإنما دسه إلينا

---

(١) ترجمة الأستاذين : ابراهيم حلمى عبد الرحمن . ومحمود على فضلى . والأستاذ « برنال » هذا ولد فى أيرلندا عام ١٩٠١ وتلقى تعليمه العالى فى كلية « إيما نويل » بجامعة « كمبريدج » ثم تقلب فى وظائف علمية إلى أن انتخب عضوا بالجمعية الملكية بلندن ، ثم اختير أستاذا للطبيعة بجامعة لندن ، وقد انتخب أخيراً رئيساً لرابطة « المشتغلين بالعلم » فى بريطانيا .

فى « الأفكار والمعلومات » فتجهّمنا لقديمنا ، حتى كدنا نقطع الصلة بيننا وبينه .

لقد رأينا وسمعنا جيلا كان كل همه أن يهدم « القديم وهذه « فكرة » استعمارية بشهادة « رئيس رابطة المشتغلين بالعلم فى بريطانيا » .

أنا لا أقول : إن الجديد كله شر ، ولا أن القديم كله خير ، بل الخير والشر موجود فى الجديد كما أنه موجود فى القديم ، ولكن الذى لا يرضاه « عالم » أن تنقطع الصلة بين القديم وبين الجديد ، وأن تبنى حضارة البلاد على أساس لا يرتكز على « القديم » ولا يعرف إلا هـــذا الجديد .

« المعرفة » التى يطلبها « القارىء » من : الكتب ، والجرائد ، والمجلات ، وما فى حكم الكتب ، والجرائد ، والمجلات ، هذه « المعرفة » لا تعرف « التعصب » بل شيئاً واحـــداً تعرفه هو « الحقيقة » ولو تتبعنا تاريخ نشوء « نظرية المعرفة » من عصر الفلسفة القديمة أيام السوفسطائيين حتى العصور الحديثة لما وجدنا أحدث ما وصل إليه العقل البشرى بشأنها إلا مسطوراً فى كتابنا العزيز — القرآن الكريم — حيث يقول : « وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ » .

إن القرآن الكريم — فى هذه الآية — ليبيح إبداء الرأى على أساس الشك مع أنه يعتقد أنه على حق .

وهل وصلت نظرية المعرفة فى جامعات العالم كلها ، أو بين فلاسفة العالم كلهم إلى أكثر من هذا ؟ ! ! !

إن الابحاث التجريبية التى أدت إلى مذهب « الشك » كان فضل من

قاموا بها : أمثال « بيكون —١٦٢٦— صاحب المنطق الحديث ، وأمثال « هوبز » — ١٦٧٩ ، و « جون لوك » — ١٧٠٤ — كان فضل هؤلاء ، وأمثال هؤلاء أن أيقظوا « النُّوَّم » عن مثل هذه الآية الكريمة . . . والذى أريد أن أخلص إليه من هذا كله أن أدعو « القارىء » إلى أن لا « يفصل » الجديد عن القديم ، وإلى أن يقرأ فى الجديد ، وفى القديم ، وألا يتعصب لا إلى هذا ، ولا إلى ذاك ، بل إلى « الحقيقة » من حيث هى، وبذلك تكون «القراءة» وسيلة من وسائل التربية ، والتهذيب، والتعليم .

وإذا كانت « القراءة » وسيلة ناجحة إلى « التثقيف » فإن « الرحلات » ، أو « الأسفار » هى الأخرى وسيلة تؤثر فى تكوين ثقافتك وشخصيتك . ولذلك ترى القرآن الكريم يدعو إليها ويحث عليها فى قوله تعالى : « قُلْ سِيرُوا فى الأرضِ فانظروا كيف بدأ الخلق » ، ويقول : « إنَّ فى خَلْقِ السَّمَوَاتِ والأرضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ والنَّهارِ لآياتٍ لأُولى الألبَابِ » ويقول : « فامشُوا فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وإليهِ النُّشُور » . ويقول صلوات الله عليه : « يا ابن آدم أحدث لى سَفَرًا أحدث لك رزقا » ويقول : « سافروا تغنموا » بل إن الإسلام ليلفت « المستضعفين » الذين ركنوا إلى الضعف ، إلى تقوية أنفسهم عن طريق « الأسفار » أو عن طريق « الهجرة » فيقول : « إنَّ الذينَ تَوَفَّاهُمُ الملائكةُ ظالمِى أنفُسِهِمْ . قالوا : فِيمَ كُنْتُمْ ؟ قالوا : كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الأرضِ . قالوا ألَمْ تَكُنْ أرضُ اللهِ واسعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيها ؟ !!! » ثم انظر اليه يتوعدهم بسوء المصير فيقول : « فأولئك مَأوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَساءَت مَصِيراً » ثم يستثنى

من هذا الحكم فيقول : « إلا المُسْتَضْعَفِين مِنَ الرِّجَالِ والنِّسَاء وَالوِلدان لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلةً ولا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً فأُولَئِكَ عَسَى اللهُ أنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وكانَ اللهُ عَفُوّاً غَفُوراً » .

وواقع الأمر أمامنا يرينا أن الأمم « الرحالة » قد وصلت إلى درجة لم تصل إليها بعد غيرها ممن لا يزالون يرتبطون بالأرض .

فهل لنا أن نقتدى بهم ؟

وإذا كانت الأخلاق تنبع من الوراثة والبيئة وقد عرفنا ماهى الوراثة وما هى البيئة . وكانت الأخلاق هى صورة النفس الباطنة والسلوك هو صورتها الظاهرة فما هو هذا السلوك ؟

السلوك

تعريفه . علاقته بالخلق . نشأته وتطوره

يجوع الحيوان ، أو يظمأ ، فماذا يفعل؟

إنه يهجم على الطعام ، أوعلى المـاء بغريزته ، فهى التىتدفعه لأن يأكل ، وهى التى تدفعه لأن يشرب ، وهى التى تدفعه لأن « يتزوج » حتى فى الشارع إذا وجد « الفرصة » .

إن الحيوان يتحرك بفعل الغريزة ، فقط من غير أن يتصور غاية وإن كان يرمى إليها : تريده أن يمتنع عن الأكل إذا وجده ، ولـكنه لا يريد ، وتريده ألا يسرع إلى المـاء خوفاً عليه ، ولـكنه لا يريد ، وقد لا يريد جمع من الناس بعصيهم ألا « يتزوج » حيوان فى « الشارع » ، ولـكنه لا يريد إلا أن يقضى « حاجته » .

فالحيوان يتحرك بفعل الغريزة وحدها . أما أنت أيها الإنسان فأنك تتحرك بالغريزة ، والعقل معاً . تجوع ، أو تظمأ ، فتدفعك الغريزة إلى أن تأكل ، أو تشرب ، ولـكنك تمتنع إذا لم تهيء لك الظروف ، والأسباب أن تأكل ، أو تشرب ، أو تتزوج ، كما يأكل ، أو يشرب ، أو يتزوج ، الإنسان . وأنت مع هذا ترمى إلى غاية معينة مرغوبة لك هى أن تحفظ ذاتك ، أو تحفظ نوعك : فأنت تتصور الغاية التى ترمى إليها ، وتشعر بلذتها إذا حصلت عليها ، أما الحيوان وإن كانت له غاية إلا أنه لا يشعر بها ، ولا يفكر فيها .

ولقد اصطلح الأخلاقيون على أن يقصروا كلمة « السلوك » على أفعال الإنسان الظاهرة كما اصطلحوا على قصر كلمة « أخلاق » على أفعاله الباطنة .

فالسلوك إذن : هو : « أعمـــال الإنسان الارادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة » .

وهذا التعريف يمنع — على ضوء ما تقدم — أن يدخل فيه أعمال « الحيوان » لأنه وان كان « يتصور الغاية » إلا إنه لا يشعر بها ، ولا يفكر فيها .

ويمنع أيضاً أن تدخل فيه أعمال « الانسان » التي لا يتوفر فيها شرط « الفعل الخلقي » وهو : « أن يصدر عن إرادة حرة » . وبهذا يتميز العاقل على غير العاقل ، والعامى على غير العامى ، والسكران ، أو المجنون على غيرهما . فأذا لم يكن الفعل مراداً أى تأمر به الارادة ، أو لم تكن هناك إرادة لتأمر به وتنهى عنه ، فلا وجه للحكم على الفعل .

مثلا : إذا هاج البحر وحطم السفن لا يُعد فعله هذا سلوكا يستوجب الحكم عليه لأنه ليس هناك إرادة صادرة من ذاتية بشرية أذنت بالفعل . ولذلك كان «زركسيس» الآشورى أحمق حين أمر بجلد البحر لأنه حطم له ما كان جيشه مزمعا أن يعبر عليه من « آسيا » إلى « أوربا » فى مضيق « البوسفور » [1] .

كذلك ليس لنا أن نحكم على سطو الوحوش الضارية على الماشية لأن فعلها هذا صـــادر عن غريزة بلا إرادة ، وليس لنا كذلك أن نحكم على « مكره » ومن فى حكمه .

---

(١) علم أدب النفس للأستاذ « نقولا الحداد » ص ٨٩ .

وعلى الجمله لا يصح أن نحكم إلا على « السلوك » الذى هو فعل موجه بأرادة حرة .

وإذا كان « السلوك » هو صورة فعل الإنسان الظاهرة ، وكانت « الأخلاق » هى الصورة « الباطنة » فما هى علاقة « الصورة الظاهرة » بالصورة الباطنه أو ما هى علاقة السلوك بالأخلاق؟ هل هى علاقة الدال بالمدلول ؟ على معنى أنا نحكم عليك بفعك ، فأن كان حسنا ، قلنا : إن أخلاقك حسنه . وإن كان سيئا . قلنا : إن أخلاقك سيئة .

إن قلنا : بهذا . يرد علينا أن من الناس من هم على « أخلاق » طيبة غير أن ظروفهم التى تحيط بهم لا تمكنهم من أن يكونوا على « سلوك » حسن بالفعل. لضيق ذات اليد عندما يدعو داعىالإحسان مثلا ، أو لغير ضيق ذات اليد عندما تدعو فضيله أخرى مما تراه فى كثير من الأحيان .

وعلى العكس من ذلك قد ترى شخصا لاتعرفه « الأخلاق » أبداً لا فى قليل ، ولا فى كثير ، ولـكنه فى بعض الأوقات يجود بمقدار مايجود به عشرات من الناس : يجود بذلك « رياء » أو « نفاقاً » أو « ملقا » لحاجة فى نفس يعقوب قضاها . فهل يعد هذا على أخلاق طيبة ، وذلك على أخلاق سيئة ؟ لا .

إذن . العلاقة بين السلوك والأخلاق هى علاقة الدال بالمدلول . لـكن : ليس ذلك دائماً . لأن الأمر يتوقف مع ذلك على الظروف التى تحيط بك .

فالسلوك يختلف باختلاف الظروف ، فأحوالك الشخصية الذاتية

من : علم ، وجهل ، وغنى ، وفقر ، وقوة ، وضعف ، وصحة ، واعتلال ، كل هذه تتدخل فى سلوكك .

فأنت كريم ، ولكنك لا تستطيع أن تتبرع لمشروع ، وقد طلب منك ، لضيق ذات اليد .

وأنت شجاع ، ولكنك لا تستطيع أن تلبي داعى الوطن ، فتذهب مع من يذهب إلى الدفاع عنه لاعتلال فى صحتك .

وأنت عالم نحرير ، ومرب قدير ، ولكنك لا تستطيع أن تضرب بسهم فى « محو الأمية » لأنه ليس عندك من « الفراغ » إلا ما به « تستجم » و « إن لبدنك عليك حقاً » .

وهذه الظروف التى على ضوئها « يتكيف » سلوكك منها : ما هو وقتى عارض ، ومنها ما هو عادى ثابت : فعلمك عادى ثابت ، وغناك وقتى عارض ، أو من شأنه أن يكون كذلك . ومعرفتك للسياحة ، عادى ثابت ، وضعفك وقتى عارض . وهكذا يتوقف « السلوك » الأدبى على «الظروف» التى تحيط بك أياً كان نوعها .

نشأة السلوك وتطوره

نحدد الموضوع ونرسم خطوطه قبل أن نخوض فى تفاصيله .

هل المقصود من هذا الموضوع أن نذكر شيئاً عن تاريخ « الغرائز »؟ إن قيل هذا كان الموضوع ليس خاصاً بالسلوك الإنسانى ، بل عاماً يشمل الإنسن والحيوان لأن الغريزة مصدر حركة عند الإنسان وابن عمه الحيوان. أو هل المراد أن نأتى بشيء عن تاريخ الغريزة الخاصة بالإنسان والتى لولاها

لبقى حيواناً وهى « الاستعداد للتعلم » ؟ – سميت هذه غريزة وإن كانت فى الأصل عادة اقتضتها العوامل البيئية من جهة والعوامل الاجتماعية من جهة أخرى لأن العادة متى تكررت وانتقلت من جيل إلى جيل أصبحت بعد عديد من الأجيال غريزة - وإن قلنا بهذا أيضاً أهملنا جانباً من أعمال الإنسان التى تدفع إليها غريزة هى عند الحيوان والإنسان إلا أنها ترقت عند الإنسان وتأنقت بتدريب العقل . على أنى لماذا أذهب إلى كل هذا «التشفيق» وقد حددنا السلوك الذى نتكلم عن نشأته وتطوره بأنه : «أعمال الإنسان الإرادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة » .

فالمراد إذن من هذا الموضوع هو أن نعرف شيئاً عن هذه الأعمال — أعمال الإنسان الإرادية ... — : كيف نشأت وتطورت حتى وصلت إلى هذه القواعد العامة التى أجمعت عليها الأذواق ، وتوافرت على الأخذ بها الطبقات المهذبة فى الأمم الراقية .

ولأجل أن نعرف شيئاً عن نشأة السلوك الإنسانى لا بد أن نتساءل :

هل « بزرة السلوك كانت فى أصل الإنسان الأول ؟ على معنى أن الغرائز كانت موجودة فى أصل هذا الإنسان وورثنا عنه ، أو هى عادات اكتسبها الإنسان على مر الأحيال والقرون ؟ » .

بديهى أن نقول : إن الغرائز مولودة مع الإنسان الأول ورثها عن أصله وكل ماهنالك أن هذه الغرائز تهذبت ، وترقت ، وتقدمت فى الإنسان وبقيت على أصلها عند الحيوان .

يقول السير « أرثر كيت » فى كتاب « تاريخ العــــالم » الذى نشره

بالإنجليزية السير « جون . ا . هامرتين » وترجمته وزارة المعارف العمومية ص ٣٢٧ تحت عنوان « الأصل الأول لروح القبيله » يقول :

« لاحاجة بنا إلى الوقوف لاستقراء الوسيلة التى تم بها تأصل المشاعر الأساسية فى حياة الإنسان العقلية : مشاعر العطف والحب . والبغض والحسد . والتنافس والتفاخر ، فأذا كان فى وسعنا أن نعتقد ، أن فى الطبيعة قوى تستطيع أن تخلق أداة جميلة مثل « العين » و « الأذن » فكيف نتردد فى القول بأن خواص العقل الأنسانى الأجتماعية التى تنظم شئون الأنسان قد نشأت على هذا المتوال . . . وكان من أشد الرغبات تأصلا فى نفس الانسان رغبته الملحه فى أن يفوز بحسن ظن جيرانه فيه ، وكان يبذل فى هذا السبيل كل ما فى وسعه من جهد ، وهذا الشعور القبلى الطبيعى المتأصل فى النفس البشرية يعمل على الدوام لخير القبيله . . . وليس ثمة مايحير الفلاسفة أكثر مما فى طبيعة الإنسان من متناقضات : فالحب والبغض والقسوة والرحمة ، والأمل والخوف ، والشجاعة والجبن ترى كلها فى الفرد الواحد ، ونرى الإيمان والثقة المتبادلة يتعاقبان فى النفس الواحدة مع الريبة والخيانه ، ونرى الغيبة والأثره الكامله تظهران فى أثر الإحسان وكرم السجايا .

وفى وسع المرء أن يكون فى لحظة ما مؤدبا دمث الأخلاق ، ولكن فى وسعه أيضا أن ينقلب فظا وقحا فى لحظة أخرى ، وتراه فى الوقت عينه مُصَدِّقا ومرتابا كما تراه فى ظروف خاصة يقتل ، ويسطو ، ويسرق ، ويخرج على كل الوصايا العشر ، وترى هذا الإنسان نفسه فى ظروف أخرى

يهب للمعوز والفقير ، ويضحى بحياته ليثأر لعدوان وقع عليه .

وفى وسعنا أن نرى كيف اكتسب الإنسان هذه الطبيعة المزدوجة إذا درسنا الأحوال التى سار فيها تطور الإنسان من ماضيه إلى حاضره ، وهى أحوال لانزال نشاهدها ، ونستطيع دراستها فى نواح قاصية من الأرض ، وقد نشأ نصفها الطيب ليستخدمه فيما بينه وبين جماعته ، أو قبيلته كما نشأ نصفها الخبيث ليستخدمه فى خارج قبيلته . فالنصف الطيب يُقوى القبيله من الداخل ، والنصف الخبيث يقويها من الخارج .

وعلى هذا تدرج الانسان فى سلوكه من الغريزة إلى العمل لخير القبيله .

يستخدم ما فى طبيعته من خير داخلها ، وما فى طبيعته من شر خارجها يعدل داخلها ، ويظلم خارجها . يرحم أبناءها ويقسو على غيرهم، وقد يضحى بنفسه فى سبيل قبيلته ، فى الوقت الذى ينجو بنفسه إذا ما أحاط بغيرها شر ، وهكذا كانت قواعد السلوك ليست عامة ، بل هى خاصة . تدور فى دائرة ضيقه .

ولما تآلفت القبائل ، وتوحدت ، وأصبحت أمما أخذت دائرة قواعد السلوك تتسع شيئا فشيئا حتى أصبح للسلوك الإنسانى « قواعد عامة ثابتة صالحة لكل زمان ومكان » فمثلا كان العربى يفهم من هذه القاعدة « انصر أخاك ظالما أو مظلوما » يفهم منها أن ينحاز إلى أخيه فى قبيلته سواء أكان الحق بجانبه أم بغير جانبه ، فلما جاء النبى صلوات الله عليه فسَّر لهم هذه القاعدة على نحو لايتمشى إلا مع « الحق والعدل » حيث فسر « نصر الظالم » بأن ترده عن ظلمه . وهكذا أخذت تتسع دائرة السلوك حتى وصلت إلى

هذه القاعدة الذهبية التى لا يستطيع عقل أن يصل إلى أحسن منها وهى : « لا تفعل بغيرك مالا تحب أن يفعل بك » .

يقول « ول ديورانت » فى كتابه قصة الحضارة[1] إن السلوك الإنسانى عرف النص على هذه القاعدة قبل «هلل» بأربعة قرون ، وقبل المسيح بخمسه

ويقول « كنفوشيوس » « ٥٥١ ق م » : « الرجل الأعلى يتحرك بحيث تكون حركاته فى جميع الأجيال طريقا عاما ، ويكون سلوكه بحيث تتخذه جميع الأجيال قانونا عاما ، ويتكلم بحيث تكون ألفاظه فى جميع الأجيال مقاييس عامة لقيم الألفاظ » .

ولو قارنت قول « كانت » : « لتكن إرادتك بحيث يمكن أن تكون القاعدة التى تسير عليها فى أعمالك قانونا عاما شاملا » لو قارنت قوله هذا بقول « كنفوشيوس » حكيم « الصين » المتقدم فهل ترى فرقا ؟ !!!

وقد يكون من الحسن هنا بهذه المناسبة أن أذكر لك دستور السلوك للرجل الأعلى كما وضعه « كنفوشيوس » يقول :

« يضع الرجل الأعلى نصب عينيه تسعة أمور لاينفك يُقَلّبها فى فكره . فأما من حيث عيناه فهو يحرص على أن يرى بوضوح ؛ وأما من حيث وجهه فهو يحرص على أن يكون بشوشا ظريفا ؛ وأما من حيث سلوكه فهو يحرص على أن يكون وقورا ؛ وفى حديثه يحرص على أن يكون مخلصا ؛ وفى تصريف شئون عمله يحرص أن يبذل فيه عنايته ، وأن يبعث الاحترام فيمن معه ؛ وفى الأمور التى يَشُك فيها يحرص على أن

---

(1) الجز الرابع ص ٥٨ ترجمة الأستاذ محمد بدران .

يسأل غيره من الناس ؛ وإذا غضب فكر فيما قد يجره عليه غضبه من الصعاب ، وإذا لاحت له المكاسب فكر فى العدالة والاستقامه » .

فهل لك أن تكيف سلوكك على هذا الدستور ؟

ولو رجعنا بعد هذا ننظر إلى واقع الأمر على مسرح هذه الحياة بعد أن رأينا أن السلوك الانسانى قد مشى فى طريقه يتعثر آنا ، وينهض أخرى حتى وصل إلى قواعد عامة أجمعت عليها الأذواق ، وتوافرت على الأخذ بها الطبقات المهذبه فى الأمم الراقية فأنا نرى أن الأحقاد التى تقوم بين الدول فى هذه الأيام تعمل ما كانت تعمل العداوات القديمة بين القبائل من تفرقه وانفصال .

إن روح القبيلة وآثارها لا تزال واضحة جليه بين الدول بعضها مع بعض ، بل بين الأحزاب والطوالف فى الأمة الواحدة ، وترى ذلك أظهر ما يكون بين السياسيين حيث ينظمون أنفسهم أحزابا متنافسه : كل رأى أو عمل يفوز بتأييد الحزب الذى تنتمى إليه فهو الرأى السديد والعمل الصائب ، وكل رأى أو عمل لايفوز إلا بتأييد الحزب المعارض فهو رأى خطأ ، وعمل شاذ . ألست ترى هذا حتى فى أرقى الأمم الآن . ؟

إن السلوك قد وصل نظريا إلى أرقى القواعد الانسانية ولكنه عمليا لايزال فى حاجة ماسة إلى عناية كبرى حتى يصل إلى درجة « الإنسانية »

يظهر أن الانسان كلما صعد فى سلم الحضاره ، والمدنية إزداد اتجاها إلى « الحيوانية » ويكفى أن ترى أن الانسان قد وصل إلى تفتيت « الذره » ولكنه بدل أن يستعملها فى الخير يستعملها فى إهلاك الناس ، وبعث

الخوف فى نفوس بنى آدم ، وإن الانسان قد وصل إلى « الرادار » ولكنه بدل أن يستعمله فى الخير يُرهب به الناس ويستبقيه إلى يوم « الشر » . وإن الانسان قد وصل إلى « الراديو » ولكنه بدل أن يقصره على بعث أسباب الرحمة يستغله فى « التفرقه » وإشاعة « الذعر » بين بنى الإنسان .

إن السلوك الانسانى ينبغى أن يقوم على تطبيق نوازع الفضيله على الحياة اليومية للناس ، فأن السبب الأساسى لهذه « الأزمات » الاقتصادية وغير الاقتصادية يرجع أولا وقبل كل شىء إلى الأخلاق ، ولوا اتبعت فى السلوك أحكام « الأمانة » المطلقة ، و « الصدق » وحب الخير لذهب أكثر المشاكل ولساد الرخاء الناس .

وخير ما يساعد على بعث السلوك الحسن اتباع تعاليم الدين فهى خير ما يهديك إلى طريق الخير ، وخير ما يُوصلك إلى الحياة الطيبة ، وصدق الله العظيم : « مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً »

الباعث والمقصد

تعريفهما . أقسامهما . العلاقة بينهما

عرفنا أن السلوك هو « أعمال الإنسان الإرادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة » . فهل هذه الغاية المعينة المقصودة التى تهدف إليها بعملك كما يسدد الرامى رصاصات « بندقيته » إلى نقطة معينة . هل هذه الغاية هى الباعث ؟

يقول السيد الشريف فى حاشية البنان على جمع الجوامع - ج ٢ ص ١٤٧ - إذا ترتب على فعل أثر ، فمن حيث إنه ثمرته يسمى « فائدة » ، ومن حيث إنه فى طرف الفعل يسمى « غاية » ، ثم إن كان سبباً لإقدام الفاعل يسمى - بالقياس إلى الفاعل - « غرضاً » ، وإن لم يكن فغاية فقط

ومعنى هذا أن الغاية تساوى النتيجة ، ولا تكون سبباً لإقدام الفاعل على الفعل .

ويقول « ج . هـ . جويو » فى كتابه « الأخلاق بلا إلزام ولا جزاء » - ص ٨٨ - [1] يقول : « فما الغايات فى حقيقة الأمر إلا علل حركية اعتيادية وصلت إلى الشعور بالذات ، فكل حركة مرادة كانت فى البدء حركة تلقائية تنفذ تنفيذا أعمى ، لأنها أقل مقاومة ، وكل رغبة شاعرة كانت فى البدء غريزة . ومنطقة الغائية منطبقة إذن على منطقة العلية ... إلى أن يقول : إن كل حركة تصدر عن الكائن منذ خفقة الجنين فى بطن أمه

(١) ترجمة الاستاذ سامى الدروبى

إلى رعشة الشيخ أثناء احتضاره علتها الحياة فى نموها . وهذه العلة العـامة لعملنا هى من وجهة نظر أخرى النتيجة الدائمة لها والغاية منها »

ومعنى هذا أن « الغاية » كما تساوى « النتيجة » تساوى أيضاً « العلة » من وجهة نظر أخرى .

والآمدى — نقلا عن جمع الجوامع ج ٢ ص ١٤٧ — يعرف العلة فيقول : « إنها هى الباعث على الحكم » .

وإذا كانت « الغاية » هى « العلة » والعلة هى الباعث ، فإن الحكماء يقسمون « العلة » — مما يقسمونها — إلى :

١ — عـــلة فاعلية .

٢ — وعـــلة غائية .

٣ — وعـــلة مادية .

٤ — وعـــلة صورية .

فبأية علة من هذه العلل ، أو بأى باعث من هذه البواعث تُعنى الأخلاق ؟

قبل أن نجاوب على هذا السؤال نتساءل : هل هذه الكلمات :

غاية . علة . باعث . هل هى مترادفة يعنى أن اللفظ متعدد والمعنى متحد ، أو غير مترادفة يعنى أنها « تتباين بالصفة » فيحمل كل لفظ عند التحليل الدقيق معنى لا يحمله الآخر .

وإليك مثلا يوضح المسألة : مدلول كلمة « قعد » مثلا هو مدلول كلمة « جلس » عند من يقول بالترادف ، وعند من لا يقول يرى أن كل فعل

من هذين الفعلين يحمل صفة لايحملها الفعل الآخر فأحدهما عن « وقوف » والثانى عن « اضطجاع » .

وعلى هذا الأساس : هل هذه الكلمات الثلاث المتقدمة « مترادفة » أو « متباينة » .

لكن : إذا قلنا بالترادف فى « اللغة » هل نقول به فى « الاصطلاح » ؟

على كل حال على ضوء ما تقدم تستطيع أن تقول : إن « مفهوم » هذه الكلمات المتقدمة يختلف بالحيثية .

وإذا كنا قد عرفنا هذا فما الفرق بين هذه العلل الأربع قبل أن تعرف الباعث الذى تُعنى به الأخلاق . ؟

يقول صاحب كتاب « جامع العلوم » الملقب بدستور العلماء ج ٢ ص ٣٧٣ يقول : « ما يتوقف عليه وجود المعلول إما خارج عنه ، أو داخل فيه . والأول إما أن يكون وجوده صادراً عنه فهى « العلة الفاعلية » أو لأجل تحصيله فهى « العلة الغائية » . والثانى إما أن يكون جزءاً منه ، ويكون وجود المعلول به بالقوة فهى « العلة المادية » ، أو بالفعل فهى « العلة الصورية » .

مثال العلة الفاعلية النجار لصانع « الكرسى » . والعلة الغائية كالجلوس عليه بالنسبة لمن يقتنيه ، أو كالتجارة بالنسبة لمن يتاجر . والمادية كالخشب ، والصورية كالرسم الذى يقدمه لك المهندس .

نعود إلى السؤال : بأى باعث تعنى الأخلاق ، أو هل الأخلاق تحكم على الفاعل ، أو تحكم على الفعل ؟

قد ترى شخصاً بتفاحة تريد بذلك أن تفقأ بها عينه . ولكنه يتلقاها

بقبضة يده فيأكلها فنتيجة الفعل حسنة ، وقصد الفاعل كان سيئا . فالحكم هنا على الفعل يختلف عن الحكم على الفاعل ، وقد يُعكس الأمر فترمى بها إليه ليأكلها ، فتصيب عينه فتذهب بها . فالفعل سيء ، والفاعل حسن النية . فبماذا تُعنى الأخلاق ؟

إن الأخلاق تحكم على الفعل لكنها مع ذلك لاتستطيع أن تغفل ما يقترن به من إرادة الفاعل ، وقصده منه ، والباعث له عليه . أو بعبارة أخرى تعنى الأخلاق ببحث الباعث الغائى ، وهو ما يساوى العلة الغائية ، ولا تعنى بما يساوى العلة الفاعلية . الا بمقدار ما يلقى على الفعل من ضوء .

ولماذا لاتعنى الأخلاق بالباعث الدافع عنايتها بالباعث الغائى ؟

قلنا عند الكلام على « الخلق » : ان مصدر الحركة عند الإنسان اثنان : الغريزة ، أو الخلق الفطرى . والعقل ، ولو تركت الغريزة تعمل وحدها لكنا حيوانات ، ولو كان العقل يعمل وحده كنا ملائكة . أو بعبارة أخرى لو كنت تعمل بغريزتك وحدها لما كنت مسئولا ، ولما كان عملك محلا للحكم الأخلاقى . والباعث الدافع إما أن يطغى عليك ويخدر عقلك فتصبح غير مسئول ، أو لايطغى عليك فيكون جزءا متمما للباعث الغائى .

نعود فننظر إلى السلوك لامن ناحية الباعث عليه ، بل من ناحية «شَوْبِ الباعث بما يُفسده » .

إن هذه العلل الأربع — الفاعلية . والغائية . والمادية . والصورية — تُكَوِّن علة ناقصة . يعنى أنه لا يلزم من وجودها وجود المعلول : فمثلا لا يلزم من وجود النجار ، والفكرة . والمادة . والصورة . لايلزم من وجود هــــذه الأشياء وجود المعلول بالفعل . إنما يتحقق المعلول بالضرورة عند وجود العلة التامة .

وما هى هذه العلة التامة ؟

إنها جملة الأمور المعتبرة فى تحقيق المعلول .

وجملة الأمور المعتبرة فى تحقيق المعلول منها عنصر مجهول ، وهذا العنصر المجهول يلعب دوره على مسرح هذه الحياة فى كل بقاع الأرض ، غير أنه عند بعض الأمم يشتد فى نظر بعض الأفراد حتى أنه لم يعد يترك الباعث « يتجرد من كل شوب » ومن هنا يأتى الخطر على الأعمال .

هذا العنصر المجهول من العلة التامة هو « الصدفة » أو هو « الحظ » وإليك مثلا يوضح المسألة :

إثنان : أما أحدهما فيتخلف عن الثانى من النواحى جميعها : من ناحية الطاقة الجسمانية . والقوة العقلية . والامتياز الخلقى . ومع ذلك ترى « الحظ » أو « الصدفه » تهبط عليه فترتب له بين الناس موضعاً يأتيه منه نفع « مادى » أو « معنوى » — فى نظر بعض الناس — تجعله يتقدم من يفوقه بقيمته فى الحقيقة ، وفى ذلك خطر على « السلوك » .

ولذلك ترى الدين ، والفلسفة ، والعلم ، ترى الكل يُجْمِعون على وجوب « الإخلاص » فى العمل . وما الإخلاص إلا أن يتجرد الباعث من كل شوب .

يقول الكتاب العزيز : « وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ » - حنفاء جمع حنيف ، والحنيف المسلم وجهه إلى الله - ويقول : « أَلاَ لِلهِ الدِّينُ الْخَالِص » و : « إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلهِ » ويقول سبحانه

وتعالى فى حديثه القدسى : « الإخلاص سرٌّ من سِرِّى استودعته قلبَ مَن أحْبَبتُ من عبادى » ويقول صلوات الله عليه لِمُعاذ : « أخْلِص العملَ يجزك القليل منه » ويقول : « ما من عبد يُخْلص العمل أربعين يوماً إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه » .

هذه الدعوة القوية إلى « تجرد الباعث » من كل شوب إلا من الإخلاص للحق عُنى بها الإسلام أشد عناية لأن الإخلاص للحق هو الذى يوجد الفضيلة ، ولا توجد الفضيلة إلا حيث يوجد الرجل الفاضل ، والرجل الفاضل لا توجده « الصدفة » وإنما يوجده أمران إثنان :

١ — إيمان بالله رب العالمين .

٢ — وعمل صالح لخير الإنسانية .

ولذلك يقول القرآن الكريم : « مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَة » .

لكن ماهى هذه الحياة الطيبة ؟

إنها الحياة التى تتوفر لك فيها « الحرية » ويتوفر لك فيها « الأمن » ويتوفر لك فيها « القوت » ولذلك يقول صلوات الله عليه : « من أصبح آمنا فى سربه ، معافى فى بدنه ، عنده قوة يومه فعلى الدنيا العفاء . وهل ترى الفضيلة الخلقية فى شىء أكثر من هذا ؟

إن الطريقة التى يشير إليها الكتاب العزيز فى قوله « وَأَنْ لوِ استَقامُوا عَلَى الطَّريقَةِ لأَسقَيْنَا هُمْ ماءً غَدَقاً » هذه الطريقه هى « تجرد الباعث » من كل شىء إلا من الإخلاص للحق « والله هُوَ الحقُّ المبين »

فالعالم مدين بما فيه من علم، ومدنية ، وحضارة ، مدين فيه لشيء واحد هو « تجرد الباعث » وإن ما فى العالم من شرور « وآثام » ، أو ما فيه من « ذل » و « خوف » و « نقص فى الأموال والأولاد والثمرات » سبب ذلك كله شيء واحد : هو « شوب الباعث » بما تراه عند ضعاف النفوس من « رياء » و « نفاق » .

وإذا كنا قد عرفنا ما هو « الباعث » وعرفنا أن منه باعثاً دافعاً ، وأن منه باعثاً غائياً . وعرفنا أن الاخلاق لاتعنى إلا بالباعث الغائى ، وأن هذا الباعث الغائى هو « الأمر المؤثر فى فاعلية الفاعل للشيء » كالوقاية حين تحقن ابنك بحقنة ضد « الكوليرا » مثلا . أو كالتأديب حين تضرب به على شيء فعله ... إذا كنا قد عرفنا هذا ، وعرفنا أن شدة تقدير ، أو « تقديس » بعض الناس للحظ ، أو للصدقة ، هو الذى يفسد عليهم « تجرد الباعث » ، أو يفسد عليهم « الإدراك » الصحيح لمعنى الحياة ... إذ كنا قد عرفنا هذا فأنا بعد ذلك نريد أن نعرف ما هو المقصد توطئة لمعرفة العلاقة بينه وبين الباعث . فما هو ؟

المقصد :

تضع جبهتك على الأرض حين تسجد فى الصـــلاة ، فهل المقصود مجرد أن تضع على الأرض جبهتك ، أو المقصود هو أن يخضع قلبك لله رب العالمين ؟

تخرج « الزكاة » فهل المقصود مجرد إزالة الملك ، أو المقصود هو أن تزيل رذيلة البخل من نفسك ؟

وتذبح «ضحية» يوم عيد النحر فهل المقصود منها هو لحومها ودماؤها. أو المقصود هو استشعار القلب للتقوى بتعظيم شعائر الله ؟

إن هذه الأعمال الثلاثة لها نتيجة خارجية هى مجرد وضع الجبهة على الأرض فى «السجود» ومجرد إزالة الملك فى «الزكاة» ومجرد إخراج اللحم، والدم فى «الضحية» فهل المقصود هو هذه النتيجة «الخارجية» التى تراها أو المقصود هو هذه النتيجة الوجدانية ؟

كلتاها مقصود. إلا أن الحكم الاخلاقى لايتعلق بعمل الجوارح من ناحية أنها عمل للجوارح وحسب، بل من ناحية مافيها من ميل قلبى، أوبعبارة أخرى إذا كنت فيها حرا، مريدا، مختارا. فالحرية، والإرادة، والاختيار، شروط ضروورية لابد منها لصلاحية «السلوك» لأن يتعلق به الحكم الأخلاقى. ولذلك يقول الغزالى فى «كتاب الأربعين فى أصول الدين»: «عمل الجارحة دون حضور القلب هباء، ولا أثر له»[١]

إذاً. إذا قلنا: إن المقصد هو «كل ما تتجه إرادة الإنسان لتحصيله» فأن الإرادة تتجه إلى:

١ — عمل القلب.

٢ — وعمل الجوارح.

وإذا كان عمل القلب مقصوداً، وعمل الجوارح مقصودا، وجاز لنا أن نشبه «المقصود» بعين مبصرة، فأن حدقة المقصود، أو حدقة هذه العين المبصرة هى «الباعث» أو بلغة «الدين» هى النية، فالنية تساوى الباعث

(١) ص ٢٢٧

والباعث يساوى النية . ولذلك ترى « البيضاوى » يعرف النية فيقول : « هى انبعاث القلب نحو مايراه موافقا لغرض من جلب نفع ، أو دفع ضر حالا ، أو مآلا [1] ويعرفها الغزالى فيقول : « حقيقة النية هى الارادة الباعثة للقدرة المنبعثة عن المعرفة [2].

مثلا : مصر الآن تريد طرد الانجليز من قناة السويس ، فإذا ذهبت إليها مع من يذهب « خدمة للوطن » فتلك نيتك ، وإذا بعثك إليها سلب مال فذلك نيتك ، ولذلك يقول صلوات الله عليه : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء مانوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه » .

والمقصد ينقسم إلى خمسة أقسام :

١ — داخلى وخارجى .

٢ — قريب وبعيد .

٣ — أصلى وتبعى .

٤ — شعورى ولا شعورى .

٥ — مادى ومعنوى .

مثلا : قرأت قوله صلوات الله عليه : « من قعد فى المسجد فقد زار الله تعالى ، وحَقٌ على المزور إكرامُ زائره » قرأت هذا ، فدخلت المسجد تنوى زيارة الله . فهذه الزيارة مقصد وجدانى داخلى وهى التى من أجلها

---

(١) عمدة القارىء ج ٢ ص ٢٣ « المطبعة المنيرية » .

(٢) الأربعين فى أصول الدين ص ٢٢٦

فعل الفعل . وهـــذا المقصد تعرفه أنت ويطلع عليه فى نفسك علام الغيوب ، فهو الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، أما ما نراه نحن بأعيننا فهو أنك خلعت حذاءك ، ودخلت المسجد ، وقعدت فيه . لا ندرى أتنتظر صديقاً ، أم تنتظر صلاة ، أم شيئاً آخر لا هذا ولا ذاك .

وعلى أساس أنك تستطيع أن تنوى بعمل واحد نياتٍ كثيرة ، فإذا نويت أن يثيبك الله تعالى فى الآخرة على هذه الزيارة ، كان هذا الثواب مقصداً بعيداً ، وكان دخولك المسجد مقصداً قريباً .

وإذا نويت الزيارة ، وكنت متنبهاً لها تمام التنبه شاعراً بها تمام الشعور استطعت أن تقول : إن هذا مقصد شعورى من هذه الناحية ، ولا شعورى إذا دخلت منساقاً بحكم العادة وحدها ، ووحدها فقط من غير تنبه ولا شعور .

وإذا قصدت المسجد على النية الأولى التى هى « الزيارة » فقابلك صديق فى الطريق ، وعرف ما أنت إليه ذاهب فكلفك أن تحضر له شيئاً نسيه هناك. كان هذا « الاحضار » مقصداً تبعياً أما المقصد الأصلى فهو « الزيارة ».

وكذلك تستطيع إذا نظرت إلى هذا المثل من ناحية أخرى: أن تستخرج منه «المادى» و «المعنوى» مع ملاحظة أن المقصود من المادى غاية جزئية ، ومن المعنوى مبدأ عام يراد تحقيقه .

ومن هنا يقول أساتذة الأخلاق : « إن الأعمال تزكوا بالنيات » على معنى أنك تستطيع أن تعمل عملا واحداً بنياتٍ كثيرة ، فتفوز على كل نية واحدة بثواب .

العلاقة بين الباعث والمقصد :

عرفنا أن الباعث هو « الغاية التي تجذب المرء لعمل معين » وأن المقصد هو « ماتتجه إرادة الإنسان لتحصيله » .

مثلا : الرغبة فى إشباع اللذة أو تحاشى الألم . أو الرغبة فى الثواب أو الخوف من العقاب فى الآخرة . أو الزهادة فى الدنيا كل هذا باعث يجذب المرء لعمل معين . أما النتيجة التى يتوقع الانسان أن تنشأ عن إتيان الفعل هذه النتيجة هى المقصد . ولا شك أن الرغبة فى إشباع اللذة مثلا ترتبط بالنتيجة التى تنشأ عن إتيان الفعل الذى نشأ عن هذه الرغبة فعلى أى نحو ترتبط هذه الرغبة بهذه النتيجة ؟ أو ما ماهى العلاقة بين الباعث والمقصد ؟

لأجل أن نتصور العلاقة بين الباعث والمقصد نعرف أولا ماهى العلاقة من حيث هى ؟

العلاقة بكسر العين تستعمل فى المحسوسات كعلاقة القوس ، والسوط ، ونحوها . وبالفتح تستعمل فى المعنويات كعلاقة الخصومة ، والمحبة ، ونحوها . وسميت علاقة لما بين الشيئين من تعلق أى ربط .

والعلاقة عند المنطقيين هى : « شيء بسببه يستصحب أى يستلزم أمر أمراً » .

وعلى هذا فهل العلاقة بين الباعث والمقصد تعنى أن أحدهما يتعلق بالآخر أى يرتبط به بحيث لاينفك عنه أبداً ، أو ماذا ؟ نرى : أنت تُطعم ابنك ضد « الجدرى » مثلا ، فما هى غايتك من هذا التطعيم ؟ غايتك هى : إكسابه « المناعة » ضد هذا المرض . فالمناعة هى الباعث لك على أن تطعمه .

وهى أيضا مقصودة لك فقد اتجهت إرادتك لتحصيلها ، غير أن هذا التطعيم يلحقه « ألم » فهل هذا الألم تستطيع أن تقول عنه : إنه باعث . ؟ قطعاً لا . وهل تستطيع أن تقول عنه : إنه مقصود لك؟ نعم تستطيع بدليل أنه لو حضر إليك شخص وقال لك : ارجع ، فسينال ابنك ألم من جراء هذا التطعيم ، فما يكون منك إلا أن تقول له : ولو ، فألم « التطعيم » أخف من ألم هذا المرض الذى سيذهب به ، أو على الأقل يشوهه .

إذن . هذا الألم مقصود ، وليس بباعث : مقصود لأنه شيء اتجهت إرادتك لتحصيله وإن لم يكن استقلالا ، وليس بباعث لأنه ليس هو الغاية التى جذبتك لأن تطعمه. وإذا كنت تستطيع أن تقرر أن كل باعث على هذا المعنى مقصود لك دائما ، فأنك لا تستطيع أن تقرر العكس . على معنى أن ~~ليس~~ كل مقصود باعثاً .

وإذن . فبين الباعث والمقصد ارتباط وتعلق إلا أنه قد ينفك ، أو بعبارة أخرى العلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق يجتمعان فى حال ، وينفرد الأعم ، وهما قد اجتمعا فى حال هى « المناعة » ، وانفرد المقصد وحده فى حال هى « الألم » فى هذا المثال .

ما يكون باعثاً :

ترى الناس على مسرح هذه الحياة فى حركة دائبة . لا تنقطع إلا لتتصل ولا تهدأ إلا لتشتد ـ فما غايتهم ، أوما الباعث لهم عليها فى هذه الحياة ؟ وهل غايتهم الأخيرة محل خلاف ، أو محل اتفاق ؟

إذا سألت أى واحد من الناس صغيرا كان أوكبيرا ، جاهلا كان أو

متعلما ، غنيا أو فقيراً قديما أو حديثا ، ماذا تبغى من هذه الحياة ؟ فلا تلق منهم جميعا إلا جوابا واحدا وهو : أن أكون سعيدا . فالسعادة عندهم هى غاية الغايات ، وهى مطلبهم الوحيد ، وهى غرضهم الأسمى غير أنهم على اختلاف كبير فى « مفهوم » هذه السعادة . فبينما يراها واحد فى « اللذة » يراها آخر فى الهرب منها ، وهكذا كل يتصور السعادة فى هذه الحياة بصورة تخالف ما يتصوره الآخر .

١ — فيرى « بنتام[1] » أن الباعث للانسان على العمل هو « اللذة » والهروب من « الألم »

يقول فى كتابه — أصول الشرائع والقوانين ترجمة المرحوم فتحى زغلول ص ١٨ ج ١ يقول مانصه :

« خلق الانسان محلا للذة والألم ، وجميع أفكاره راجعة إلى هذين الأمرين ، وكل الأعمال منبعثة عنها ، ومن ادعى أن لا سلطان لها عليه فهو جاهل لا يدرى ما يقول لأنك تراه لا يتباعد عن اللذة إلا لنوال اللذة ، ولا يتجشم الآلام إلا ليتجنب الآلام . تلك إحساسات فطرية لا يتسنى لواحد من الناس أن يقاومها . وبحث الأديب ، وواضع القانون يجب أن يكون موجها إليها ، وأصل « المنفعة » يُرجع كل شىء إلى اللذة والألم الناشئين عن تلك الاحساسات .

ثم يعرف « بنتام » المنفعة فيقول :

المنفعة : لفظ لمعنى معقول ، وهو خاصية فى الشىء يكون بها مجلبة لخير ،

(١) فيلسوف انجليزى ، وهو من أكبر دعاة المنفعة . « ١٨٤٨ — ١٨٨٢

أو مبعدة عن شر . والشر هو : « الألم ، أو سبب الألم » والخير هو « اللذة أو سببها » .

والشيء الموافق لمنفعة شخص ، أو لفائدته هو الذى يؤدى إلى زيادة راحته وسعادته ، كما أن الذى يوافق منفعة أمة بتمامها هو ما يؤدى إلى زيادة راحة أفرادها وسعادتهم .

وتحقيق معنى المنفعة يأتى من مقابلة اللذائذ بالآلام فى جميع الأعمال الفكرية . . . واللذة والألم ما يحس به الناس لذة وألما : فقيرهم وغنيهم . حقيرهم وأميرهم . جاهلهم وعالمهم . والفضيلة ليست خيرا بالنسبة لصاحب مذهب المنفعة إلا لما فيها من اللذة ، وكذلك الرذيلة ليست شرا عنده إلا لما ينجم عنها من الألم ، والخير المعنوى ليس خيرا إلا لارتباطه بالخير الحسى والضرر المعنوى ليس كذلك إلا لارتباطه بالضرر الحسى .

ثم يمضى بنتام فى شرح مذهبه فيقسم اللذائذ ، والآلام إلى .

١ — مركبة : وهى التى يمكن أن تتجزأ إلى جملة لذائذ ، أو آلام يمتاز بعضها عن بعض .

٢ — بسيطة : وهى التى لم يكن لها جزء قائم بذاته .

مثلا : إذا دخلت أى ملهى من الملاهى يحصل عندك جملة من اللذائذ بحسب ملكات الشعور . فيلذ لك أن ترى الزينة ونظامها . ويلذ لك أن تسمع الموسيقى ونغماتها . ويلذ لك أن ترى حُلل الممثلين وأشكالها إلى آخر ما يلذ لك أن تراه . وجملة هذه اللذائذ البسيطة تسمى لذة مركبة .

واليك هذه اللذائذ والآلام البسيطة كما يقسمها « بنتام » نفسه ننقلها عنه

من كتابه « أصول الشرائع والقوانين »[1] لترى منها إلى أى حد يذهب هذا المذهب فى تفسير هذه اللذائذ وهذه الآلام وهاهى ذى : —

لذائذ بسيطة :

١ — لذائذ الحواس : وهى التى تأتى من المشاهدات الواقعة تحت حواسنا مباشرة بشرط أن لا تقترن بلذة أخرى كلذة « الذوق » ولذة « الشم » ولذة « النظر » ولذة « السمع » ولذة « اللمس » ثم يلحق بهذا لذة « الصحة » التى يرتاح لها الفكر ، وتهش لها النفس ، وهى تقوم بجميع أعضاء الحياة غير مختصة بحاسة دون أخرى ، ويضاف إلى ذلك كله لذة الجديد . وهى التى تحصل عند المرء لمشاهدته شيئا جديدا .

٢ — لذة الغنى : وهى الذى تأتى للانسان من كونه يملك شيئا يتيسر له بواساطته الحصول على اللذة ، أو الراحة ، وأعظم مراتبها عند اكتساب المال .

٣ — لذة المهارة : كمن يلعب بالناى مثلا ، فأنه يلذ بذلك لذة غير التى يجدها فى سماع غيره يلعب بتلك الآلة المطربة . ومحل هذه اللذة تذليل صعب، أو النجاح فى شىء .

٤ — لذة المحبة : وهى التى تنشأ عن يقين المرء بأنه حائز لثقة واحد من الناس .

٥ — لذة حسن السيرة : ومحلها عند علم المرء بما له فى قلوب الناس من المنزلة الرفيعة .

(١) ج ١ ص ٣٣ وما بعدها

٦ — لذة السلطان : وهى التى تقوم بنفس من يشعر بقوته على استخدام غيره خوفاً منه ، أو طمعاً فيه .

٧ — لذة التقوى : وهى شعور العابد بأن الله راض عنه ، وأمله فى نوال عطاياه عاجلا ، أو آجلا .

٨ — لذة التعطف ، أو لذة الميل : وهى التى تحصل للنفس من سعادة من تميل إليه .

٩ — لذة الشماتة : وهى التى تحصل عند الإنسان إذا لاحظ ما يقاسيه عدوه من المشقة والألم .

١٠ — لذة الذكاء : وهى التى تحدث من استعمال الملكات الفكرية فى حصول أفكار جديدة ، والوصول إلى مراتب أرفع . وكل مشتغل بالعلوم العقلية يسهل عليه إدراك اللذة التى كان يحسها من قال : « نحن فى لذة لو علمتها الملوك لجالدتنا عليها بالسيوف » .

١١ — لذة الذاكرة : وهى التى يجدها الإنسان فى حكاية الحوادث الماضية كما وقعت .

١٢ — لذة التخيل : وهى التى تحصل عند النفس من تذكر حادثة ماضية، وإصحابها بحوادث مقبولة يختارها المتذكر : ومثل الذاكرة فى هذه الحال مثل المصور الذى ينقل صورة طبيعية . ومثل التخيل ذاك المصور ، وهو يختار من كل طرف أحسنه ويركب الكل تركيباً حسب رأيه وتخيله ، ويدخل تحت هذه اللذة حصول الأفكار الجديدة فى الفنون ، واستحداث أشكال غير المعهودة فى الأشياء عينها .

١٣ — لذة الأمل : وهى تصور لذة مستقبلة ، وظن حصولها .

١٤ — لذة التأليف الفكرى : وهى التى تحصل عند ما يجد الإنسان شيئاً لا لذة فيه ، فيقرنه بآخر فيه اللذة كمن يلعب بغير رهان تراه يلتذ باللعب لتصوره اللعب بالرهان .

١٥ — لذة التخفيف ، أو التفريج ، وهى تأتى من تخفيف الكربة ، أو زوالها بالمرة ، وهى متنوعة بتنوع الكرب والألم .

تلك هى مواد لذائذنا ، وتارة يتحد بعضها ببعض ، أويمتزج ، أويتعدل بحيث يلزم طول التأمل وكثرة التجارب للتمييز بين اللذائذ المركبة ، واللذائذ البسيطة التى تكونها .

مثلا : لذة مشاهدة الرياض . هذه لذة واحدة تتركب من لذائذ :

١ — الحواس .

٢ — والتخيل .

٣ — والميل .

فالنواظر تلذ بمشاهدة الأزهار ، وتنوع الألوان ، واختلاف أشكال الأشجار ، واختلاط الظل بالأضواء ، وترتاح الأذن لسماع تغريد الطيور وخرير المياه ، وحفيف الأشجار . ويتعطر الشم بما يوصله النسيم إليه من روائح الأزهار ، ونقاوة الهواء تروض النفس ، وتريح الجسم ، وتسهل الدورة ، فيسرح الفكر فى مجال التخيلات ، وتميل النفس بأكلها إلى هذا المنظر العجيب ، ويمر بالخاطر من السوانح ما ينسينا أتعاب الحياة ، ومشاق الوجود ، فنشكر خالق تلك الموجودات ، فيزداد السرور ، ويقوى الأمل والرجاء .

ومن هنا تأتى فائدة وجود دور العلم فى الهواء الطلق ، أمام الخضرة ، وعلى الماء ، فأن هذه المناظر تبعث فى النفس موادالحياة الصحيحة ، أماوجود دور العلم فى المناظر المقبضة ، والأجواء الملوثة ، فأنها على العكس من ذلك إن بعثت ، فأنما تبعث حياة تنقصها مادة الجمال . « والله جميل يحب الجمال » أو تبعث حياة فيها ألم « الحرمان » ولا تسل عما يبعثه هذا الألم فى سلوك الإنسان .

ويأتى « بنتام » فيحصر « الآلام » فيما يأتى :

آلام بسيطة :

١ ـ ألم الحرمان : وهو الذى يحصل من عدم وجود لذة . ففقدُها يوجب الغم والكدر ، ويتكيف بثلاث صور :

الأولى : إذا رغب الإنسان فى لذة ، وكان خوفه من عدم حصولها أكبر من أمله بنوالها . وهذا ألم « التوجس » .

الثانية : إذا اشتد الأمل فى حصول لذة ثم انقطع ذلك الأمل فجأة . وهذا ألم « الفجيعة » .

الثالثة : إذا تلذذ الإنسان بشىء ، أو أمن على لذته به لحصوله فى يده ، ثم فقد ذلك الشىء ، فهو ألم « الحسرة » أما سقم النفس المسمى عادة بالسآمة ، أو الملل ، فهو يحصل من الحرمان لكن لا من شىء معين ، بل لفقد كل ما يحدث اللذة .

٢ ـ ألم الحواس : وهو تسعة : ألم الجوع والعطش ، وألم الذوق ، وألم الشم ، وألم اللمس . وهى تأتى من وقوع مادة تحت تلك الحواس من

شأنها أن تنتج تأثيراً يُنَفّرها . وألم النظر . وألم السمع . وهما ينتجان من المناظر ، أو المسموعات التي تجرح هاتين الحاستين من دون نظر إلى مؤلم آخر . وألم شدة البرد ، وشدة الحر اللهم إلا إذا عُدًّا من آلام اللمس . وألم الأمراض على اختلافها ، ثم ألم التعب سواء كان فكرياً ، أو جسمانياً .

٣ — ألم القصور : وهو الذي يأتي من عمل لم ينجح ، وعدم القدرة على استعمال آلات الملاذ ، أو تحصل الاحتياجات .

٤ — ألم البغض : وهو الذي يُلم بالإنسان عند ما يتصور أن فلاناً يكرهه ويمقته ، ويخشى أن يناله سوء من تلك الكراهة .

٥ — ألم سوء السيرة : وهو الذي يقوم بالنفس عند العلم بأن الناس يبغضون صاحبها ، ويعلمون عليه أموراً تخجله ، وتحط من منزلته عندهم ، ويسمى ألم فقد الشرف .

٦ — ألم التقوى : وهو الذي يُصيب المتعبد إذ يجول بفكره أنه أتى يغضب الخالق ، فيخشى سخطه ، فإن كان الخوف مبنياً على أساس سمي دينياً ، وإن كان غير ذلك سمي وهمياً .

٧ — ألم الشفقة : وهو الذي يحصل للانسان من شدة وقع فيها من يميل اليه حيوانا كان ، أو إنسانا ، فالمرء يذرف الدمع لمصاب الصديق كما يذرفه لمصاب نفسه ، ويسمى هذا الألم أيضا ألم الميل .

٨ — ألم الحقد : وهو الذي يأتي من سعادة الأعداء ، ويسمى ألم النفور

٩ ، ١٠ ، ١١ — آلام « الذاكرة » و« التخيل » و « الخوف » وهي

تقابل اللذائذ التي تنشأ عن تلك الأمور .

هذه هي اللذائذ والآلام كما حصرها « بنتام » ويقول نفسه عن هذا الحصر إنه ليس عقيما ، بل فائدته كبيرة ، فان « الآداب » و « القوانين » قائمة على معرفة اللذائذ ، والآلام ، إن هذه المعرفة هي الأصل الذى منه يصل الباحثون إلى الأفكار السديدة التي لا شبهة فيها ولا خفاء .

ولقد بلغ من تقديس « بنتام » لهذا الباعث — أن اعتبر أى دليل فى « الآداب » و « القوانين » لا يترجم بلذة ، أو ألم ؛ فهو دليل مبهم سفطى لا ينتج شيئاً .

ومن أشهر من يظاهر « بنتام » على مذهبه هذا « ستيورت ميل » — ١٨٠٦ — ١٨٧٣ — وهو الآخر انجليزى .

وإذا استعرضنا « السلوك » الانجليزى على مسرح هذه الحياة فإنا نراه — فى جملته — « نفعيا » يترسم خطى هذا المذهب الذى يتصل فى أصله بمدرسة « أبيقور » — ٣٤١ — ٢٧٠ — ق م : هذه المدرسة التي كانت ترى أن السعادة فى « الابتهاج المتطامن لا يعتريه هم » (١)

ومن تعاليم هذه المدرسة أن العبرة باللذة ، أو على الأقل انقطاع نقيضها وهو الألم ، وهذا من الميسور نَيله إذا استطاع الناس أن يَحُدوا من رغباتهم ، ويقتصروا على المتع الهادئة وقد جر الناس على أنفسهم الشقاء دون ضرورة تدعو إلى ذلك بانقيادهم لمطامعهم الخداعة ولذاتهم الحسية العارمة التي تنتهى بهم إلى الشقاء أكثر مما تنتهى إلى السعادة .

---

(١) تاريخ العالم ج ٣ ص ٧٦ « مقالة « أدوين بيفان » الدكتور فى الآداب والدكتور فى القانون والمحاضر فى إلتاريخ المتأخر لليونان وأدبهم بكلية الملك بلندن »

ويعترض على هذا المذهب — مذهب المنفعة ، أو مذهب « اللذة » — بما يأتى : —

١ — الاسترسال مع « اللذة » من شأنه أن يستميل النفوس إليها وذلك يؤدى أحيانا إلى أعمال قبيحة . على أنه يفقدها قيمتها . ولذلك كان يقول « أفلاطون » :

« إذا أردت أن تدوم لك اللذة فلا تستوف الملتذ منه أبدا ، بل دع فيه فضلة تدم لك اللذة »

فلو كان « الباعث » هو « اللذة » لكان الاستغراق فيها يقويها ، والمشاهد العكس .

٢ — مذهب « المنفعة » يقضى بأن كل واحد من الناس ينصب نفسه حكما فى منفعته فإذا تعاقد مثلا مع غيره ، ثم رأى بعد ذلك ألا منفعة له من هذا العقد عدل عنه ، وكان فى عدوله مصيبا ، وهذا يجر إلى خلق المشاكل ، واضطراب الأمن .

٣ — مذهب « المنفعة » — هذا — هو بعينه مذهب « أبيقور » ومن يرجع إلى التاريخ يرى ما نشأ عن هذا المذهب من المفاسد فى الأخلاق ، وأنه كان مذهب السفلة الساقطين على الدوام .

هذا مجمل ما يعترض به على هذا المذهب .

ويجاوب « بنتام » فيقول :

كل مذهب لابد من الخطأ فى تطبيقه ، وكل قاعدة يجوز التطرف فيها لأن ميزان العمل عند الناس يختلف باختلافهم ، فيستحيل وجوده بصفة واحدة عند الجميع .

ثم يتساءل : ومن لم يأخذ بمذهب المنفعة فما الذى يتخذه بديلا عنه ؟

أيريدون أن يقيموا مقامه مذاهب الفوضويين ، وعمادها الأهواء ، ومبناها شعور خاص ، وإحساس معين ؟ وهل يمكن تجريد الناس من الحرص على منافعهم ؟ على أنه ينبغى أن تَستعمِل « الفكر » و « الروية » عندما تحركك « المنفعة » إلى عمل ما .

٢ — وإذا كنا قد رأينا من يقول : بأن الباعث للإنسان على عمله هو « إشباع اللذة أو تحاشى الألم » فأنا على العكس من ذلك تماما نرى قوما يقولون : بل إن الباعث للإنسان على عمله ، أو ما ينبغى أن يكون باعثا للإنسان على عمله إنما هو : « الترفع عن المطالب المادية ومناعم الحياة » أو بعبارة أخرى يقولون : إن الباعث هو « الزهادة » .

وعلى رأس المدارس التى قامت على هذه التعاليم مدرسة « الكلبيين » — أسسها « أنتستانس » حوالى ٤٤٠ — ٣٧٠ ق . م وكان من تلاميذ سقراط الذين حضروا ساعاته الأخيرة ، وكان يقول :

« إن تجنب ملذات الحياة المادية هو الطريق الوحيد إلى سلام البشرية وسعادتها » — وسميت المدرسة بذلك لأن تلاميذها كانوا مثل الكلاب لامنازل لهم ، وإنما يرقدون فى أروقة المعـــابد ، أو لعلهم كانوا يأوون فى الشتاء إلى الحمامات العامة ويعيشون على كسرات من الخبز . كان يستطيع أى إنسان أن يعثر عليها ، ولم يكونوا يحتفلون أقل احتفال بمقتضيات الحشمة والتعفف فى إشباع شهوات الجسم الطبيعية أيا كانت . وكان من أهم أعمالهم كذلك أن يقوموا فى الشوارع والأسواق بوعظ الجماهير التى

كانت فى نظرهم لا تزال ترسف فى القيود ، وأن يبينوا لها سبيل الحرية ، ويندد وا برذائل الناس فى أسلوب مُرٍّ شديد اللذع . وأشهر تلامذة « انتستانس » هذا هو « ديوجين » « السينوبى » الذى توسع فى مذهب أستاذه توسعاً كبيراً . وكان يعيش فى إحدى الجرار الفخارية الضخمة التى كانت تستعمل فى اليونان القديمة لحفظ المياه أو الزيت أو الحَبّ .

وكان الكلبيون يقولون : إن معظم الناس يشقون لأنهم يعتمدون على أشياء لا يستطيعون فى كثير من الأحيان الحصول عليها مثل الطعام الطيب ، والملابس الجيدة ، وما إلى ذلك ، ولأنهم أسرى لشتى ضروب التقاليد الاجتماعية ، ويصبح الناس أحراراً سعداء إذا أعرضوا عن كل هذه الكماليات ، وعادوا بالحياة إلى غاية البساطة القريبة من حياة الحيوانات أى حياة الكلاب (١) .

٣ — وبجوار هذين الباعثين المتناقضين نرى باعثا ثالثا يقول به رجل « أثينى » قدر له أن يبدأ عهدا جديدا فى تفكير العالم ، وأن يجعل « أثينا » موئلا للفلسفة مدة ألف سنة تقريبا ذلك هو « سقراط » — ٤٧٠ — ٣٩٩ ق . م — ولقد كان سقراط هذا قوة دافعة عجيبة حركت عقول الناس حتى لقد شبهها البعض بالهزة الكهربائية التى يحدثها السمك الرعاد . كانت هذه القوة الدافعة من الحيوية بحيث أن جميع المدارس الفلسفية اليونانية التى ظهرت بعده قد أخذت عنه بالذات أو بالواسطة .

كان سقراط يقول : إن الباعث هو « العقل » والعقل وحده .

ذلك أن فلسفته تقوم على دعامتين اثنتين :

---

(١) المصدر السابق .

١ — نظرية المعرفة .

٢ — نظرية الفضيلة .

أما نظرية المعرفة فتعنى عند سقراط « الإدراكات العقلية » يعنى أن « العقل » هو أداة تحصيل المعرفة دون الحواس على خلاف رأى «السوفسطائيين» من أن المعرفة كلها لا تعدو « الإدراكات الجزئية » التى تصل إلى الذهن عن طريق الحواس .

وإذا كانت الحواس ومداركاتها تختلف باختلاف الأشخاص فليس العقل كذلك إنما هو عام مشترك عند جميع الناس .

اتخذ سقراط هـذه النظرية — نظرية المعرفة — وسيلة يستغلها فى تطبيقها على الحياة العملية ، وهذا شأن سقراط لا يعنى بالنظريات إلا إن كانت تعينه على أغراض الحياة العملية .

فما هى الفضيلة إذًا فى نظره ؟

هذه هى نظرية سقراط الثانية ، فهو إذا حاول أن يدرك ماهى الفضيلة فهو لم يرد بمعرفة الادراك العقلى لها إلا أن يتمكن من السلوك سلوكا فاضلا ينطبق على الفضيلة حسب ما يدركها العقل .

وهنا تصل إلى أساس النظرية الأخلاقية عند سقراط وهى توحيد الفضيلة والمعرفة ، فهو يرى أن الإنسان لايستطيع أن يعمل الخير إلا إذا عرف ماهو الخير ، وبعبارة أخرى إلا إذا عرف الادراك العقلى للخير ، فالعمل الأخلاقى مؤسس على المعرفة ، ويجب أن يصدر عنها ، بل يقول : إن الفضيلة والعلم شيء واحد ، فيستحيل أن تعرف الخير معرفة صحيحة ولا تعمله

كما يستحيل أن تعمل الخير ولا تعرفه . فيكفى فى نظر سقراط أن يعلم الإنسان ما هى الفضيلة حتى يكون بمنجاة من فعل الرذيلة ، وكل عمل شر لا يصدر إلا عن الجهل بالفضيلة . لأن الإنسان لا يسعه إذا عرف الخير أن يفعل شرا ، وكل الناس ينشدون الفضيلة ولو أنهم يختلفون فى معناها . وأخيراً يقول سقراط : لا يمكن أن يتعمد إنسان الوقوع فى الشر ، وإذا ارتكبه فلأنه لا يعرف الادراك العقلى للخير » .

والخلاصة أن سقراط قد ذهب إلى أنه لا فضيلة إلا العلم .

ورد « أرسطو » على نظرية « سقراط » هذه فقال : إن سقراط جهل أو تناسى أن نفس الإنسان ليست مركبة من العقل وحده ، وتخيل أن كل أعمال الإنسان خاضعه لحكم العقل وحده ، وليس كذلك .

وقد نشأ عن نظرية سقراط فى الأخلاق نتيجتان اثنتان :

١ — إن الفضيلة يمكن أن تعلم .

٢ — إن الفضيلة واحدة وهى المعرفة ، وإن شئت فسمها الحكمة وليس غيرها من الفضائل كالشجاعة ، والعفة ، والعدل ، إلا مظهرا من مظاهرها ، وصادرة عنها [1] .

وقد حاول سقراط بهاتين النظرتين أن يهدم ، أو يقيم الدليل على بطلان ما ذهب إليه « السوفسطائيون » من أن الأخلاق اعتبارات شخصية . فقد وضعوا مبدأ شاملا دعوا إليه ، وهو أن الإنسان مقياس لكل شىء لا للأخلاق . وحدها ، بل لكل الحقائق ، وهذه هى القاعدة

---

(١) قصة الفلسفة اليونانية تصنيف الأستاذين : أحمد أمين ، وزكى نجيب محمود

التى تقوم عليها تعاليم السوفسطائية : « الانسان مقياس كل شىء »

هــــذا هو المحور التى تدور عليه فلسفة « بروتاجوراس » أقدم السوفسطائين عهدا — ولد حوالى سنة ٤٨٠ ق م — فقد كان الاعتقاد قبله أن هناك فرقا بين الوجود الذهنى والوجود الخارجى ، فأتى — بروتاجوراس — ينكر هـذا أى ينكر أن ليس هناك وجود خارجى مستقل عن أذهاننا ، ويقرر أنا إذا اختلفنا فى رؤية شىء فما أراه أنا فهو حق بالنسبة لى ، وما تراه أنت فهو حق بالنسبة لك .

وينبنى على هذا أن ليس هناك خطأ بل يستحيل وجود الخطأ فكل ما تراه صوابا فهو صواب لك . وكل ما تراه حقا فهو حق لك فليس هناك شىء تستطيع أن تُسميَه حقـا فى ذاته ، وليس هنـاك شىء هو حق فى الواقع ونفس الأمر .

ولمـاذا كل هذا ؟

لأنهم يرون أن وسائل إيصال المعلوم إلى الذهن هو الحواس . وإدراك الحواس يختلف عند الناس : فقد ترى أنت الأرض مسطحه ، وهى فى واقع الأمر مكوره . وقد ترى أنت السراب ماء ، وفى الحقيقة لا ماء . فالحق حق بالنسبة لك أنت ، ولا يُلزمنى ما تراه أنت بشىء على الإطلاق . وعلى ذلك أنكروا حقائق الأشياء فقالوا : لا شىء موجود ، وإن وجد فلا يمكن أن يعرف ، وإن عرف فلا يمكن إيصاله إلى الذهن .

طبقوا هذا على السياسة وعلى الأخلاق ، فقالوا — فى الأخلاق — :

لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون هناك قانون خارجى أخلاقى

عام يخضع له الناس جميعا . وإنما المسألة ترجع إلى إحساس الشخص نفسه فما تراه حقا فهو حق لك ، وما رأيت عمله فاعمله ويكون عمله مشرعا .

وكذلك — فى السياسة — قالوا : ليس هناك قانون عام مؤسس على العدالة أو نحو ذلك لأنه ليس هناك عدالة عامة بالمعنى الذى يفهمه الناس ، وليس هناك قانون عادل فى نفسه . وإنما قوانين الدولة اخترعها الضعفاء ليخضعوا بها الأقوياء ، وليختلسوا منهم ثمار قوتهم ، وإذا بلغ الإنسان من القوة مبلغا يستطيع معه الخروج على القانون من غير أن يعاقب فله الحق فى الخروج . لذلك يُعدون أول من رأى أن القوة للحق [1] .

وهذا هو ما بعث « سقراط » إلى أن يدعوا إلى « العقل »

٤ — وإذا كنا قد عرفنا ما يبعث على العمل فى نظر بعض فلاسفة « الانجليز » وبعض فلاسفة « اليونان » ممن قَصَروا ، أو عُنوا فى بحوثهم وجهودهم على دائرة الأخلاق ، فهل لنا أن نعرف الباعث على العمل فى نظر فلاسفة الإسلام ، أو بعبارة أخرى فى نظر الإسلام نفسه ؟ .

إن الباعث على العمل فى نظر الإسلام هو شىء غير « اللذة » التى يدعو إليها « بنتام » وأنصاره ، وهو شى غير « العقل » الذى يدعو اليه « سقراط » ومن لف لفه ، وهو شىء غير « الزهادة » عند من يتبرءون من « اللذائذ » أيًّا كان نوعها من كل عمل ترتاح اليه الحواس . إنه شىء غير هذا كله . على المعنى الذى يذهبون إليه .

إنه هو « الثواب والعقاب » ذلك هو الباعث فى نظر الإسلام ، يدعو

(١) المصدر السابق .

اليه القرآن الكريم ، وتدعو اليه السنة النبوية الشريفة ، ويدعو اليه رجال الإسلام ممن قامت على أكتافهم دعوته . ولو أردنا أن نحصر ما يدل على ذلك مما جاءت به مصادر الاسلام وقواعده لطال بنا القول ولكنا نكتفي بما يدل على ذلك مما لا يدع مجالا للشك في أن « الباعث » في نظر الإسلام هو « الثواب والعقاب » .

١ — يقول الكتاب العزيز في الثواب : « إنَّ الذينَ آمنوا وعَملوا الصَّالِحَاتِ أولئكَ هُمْ خَيْرُ البَرِيَّةِ ، جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنهارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذلكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ » (سورة البينة) « آية ٧ و ٨ » .

٢ — ويقول : « وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيراً » (سورة النساء) « آية ١٢٤ » .

٣ — ويقول : « وَالذينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بالحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّار ، جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالمَلائِكَةُ يَدْخُلونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَاب » (سورة الرعد) « آية ٢٢ ، ٢٣ » .

٤ — ويقول ، في العقاب : « قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بالأخْسَرِينَ أعْمَالا ، الذينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ

يُحْسِنُونَ صُنْعاً . أولئكَ الذينَ كَفَروا بِآياتِ رَبِّهِم وَلِقائِه فَحَبِطت أعْمالُهُمْ فلاَ نُقيمُ لَهُمْ يَوْمَ القِيامَة وَزْناً ذلكَ جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا واتَّخَذُوا آياتِي وَرُسُلِي هُزُواً » (سورة الكهف) « آية ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ » . وورد فى السنه :

١ — عن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مَا أحَدٌ يَدخلُ الجنةَ يُحب أن يَرجعَ إلى الدنيا ، وله ما على الأرض من شيء إلا الشهيدُ ، يتمنى أن يرجعَ إلى الدنيا ، فيقتلَ عَشرَ مرات لما يرى من الكرامة » أخرجه الخمسة إلا أبا داود « تيسير الوصول ج ١ ص ٢١٨ » .

٢ — وعن أبى قتادة رضى الله عنه . قال : قال رجل يا رسول الله : أرأيت إن قُتلتُ فى سبيل الله أتُكفَّرُ عنى خطاياى ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم . إن قُتلتَ وأنت صابرٌ محتسبٌ مقبلٌ غيرُ مُدْبر (١) .

٣ — وعن ابن عمرو بن العاص رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال : « يُغفر للشهيد كلُّ ذنب إلا الدَّيْن »(٢)

والذين ينظرون إلى فعل المسلمين الأول يستطيعون بسهولة أن يقولوا : إن هذا الباعث ـ الثواب والعقاب ـ يرجع إليه الفضل كل الفضل فى قيام الدعوة الإسلامية ، وفى تحسين سلوك الأفراد ، واحترام ما بينهم من علاقات.

(١) تيسير الوصول ج ١ ص ٢١٨

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٢١٩

يُروى عن يحيى بن سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رَغَّب فى الجهاد ، وذَكَر الجنة ، ورَجُلٌ من الأنصار يأكل تمرات فى يده فقال : إنى لحريص على الدنيا إن جلست حتى أفرغَ منهن فَرَمَى ما فى يده وحَمَل بسيفه فقاتل حتى قُتل » .

وإنك لتدهش حقاً من هذا الباعث يملك الأحاسيس على نحو لا يمكن أن يتصور معه مزيد . تصور رجلا فى ساحة الجهاد تُقطع رجله فيحملها يضرب بها ويقول : « الفحل يحمى حماه معقولا » .

فهل رأيت عزيمة أكبر من هذه العزيمة ؟ أو رأيت جلدا أقوى من هذا الجلد ؟ . أو رأيت باعثاً يدفع إلى مثل هذه التضحية أكثر من هذا الباعث ؟ ! ! !

ولقد بلغ من تقديس باعث « الثواب والعقاب » أن المسلمين الأول كانوا يهنئون آل من يقتل فى سبيل الله ، ويُعَزُّون من لم يقتل فى سبيله ، وكان الواحد منهم يعتقد أن السهم الذى يصيبه فى ساحة الحرب إنما هو سهم يُرسله الله ولا ينبغى له إلا أن يرضى بما يرسله الله .

أنظر إلى « طلحة بن عبيد الله » يصيبه فى وقعة الجمل سهم غرب — سَهْمٌ غَربٌ ، أى لا يُدْرَى راميه — يصيبه فى ركبته ، فكان إذا أمسكوه فَتَرَ الدم ، وإذا تركوه انفجر يقول لهم : « اتركوه » فإنما هو سهم أرسله الله .

وهذا هو على بن طالب يخرج ليلة ذلك اليوم ومعه مولاه ، وبيده

شمعة يتصفح وجوه القتلى فيقف على طلحة ــ هذا ــ فى بطن واد متعفرا فيمسح الغبار عن وجهه ويقول : أعزز عَلَىَّ يا أبا محمد أن أراك متعفرا تحت نجوم السماء وبطون الأودية . . . ثم يقول : والله إنى لأرجو أن أكون أنا ، وعثمان ، وطلحة ، والزبير ، من الذين قال الله فيهم : « وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ »[1] .

فهذا الثواب ــ على سرر متقابلين ــ أو ثواب الآخرة على وجه العموم كان هذا الثواب هو الباعث لعلى وهو الباعث لطلحة على هذا الموقف.

وكم من فرد يسير سيرا حسناً طمعاً فى ظل الله كما يقول صلوات الله عليه :

سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله إمام عادل ، وشاب نشأ فى عبادة الله ، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه ، ورجلان تحابا فى الله فاجتمعا على ذلك وافترقا عليه ، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه ، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إنى أخاف الله رب العالمين ، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه[2]

وكم من فرد يسير سيراً حسناً فراراً من « لعنة » الأنبياء كما يقول صلوات الله عليه :

« سبعة لعنتهم ، وكل نبي مجاب : الزائد فى كتاب الله ، والمكذب بقدر

---

(١) العقد الفريد ج ٣ ص ٩٩

(٢) حديث صحيح « الجامع الصغير » ج ٢ ص ١٦

الله ، والمستحل حرمة الله ، والمستحل من عترتى — العترة بالكسر نسل الرجل ورهطه وعشيرته — ما حرّم الله ، والتارك لسنتى والمستأثر بالفيء ، والمتجبر بسلطانه ليعز من أذل الله ويذل من أعز الله » .

هذا هو الباعث فى نظر الاسلام — الطمع فى الثواب والخوف من العقاب — ولقد كان هذا الباعث على أشده فى صدر الاسلام ، وإنك لترى من الناس من تهيء له « الفرصة » أن يسرق ليأكل وهو جوعان ، أو يسرق ليلبس وهو عريان ، أو يسرق ليتداوى وهو مريض ، ومع ذلك يمتنع عن السرقة ، ويفضل أن يبقى فى الجوع ، والعرى ، والمرض خوفا من عقاب الله . وطمعاً فى ثواب الله .

وإنك لترى كذلك من فى جيبه « دريهمات » قد يكون هو أو أبناؤه فى أشد الحاجة إليها ، ومع ذلك يجود بها عن طيب خاطر لمحتاج . وما يكون جوابه حين يُلام إلا أن يقول : « ما عند الله خير وأبقى » .

هذا هو الباعث فى نظر الاسلام . ولا يمكن أن ينبت هذا الباعث إلا فى نفس تؤمن بالله باليوم الآخر .

فالإيمان بالله وباليوم الآخر ، وبما فيه من ثواب وعقاب هو « الباعث » على الخير ، بل هو الطريق الوحيد إلى سلام البشرية وسعادتها .

وإذا كان الباعث فى نظر الإسلام هو « الثواب والعقاب » فهل لى أن أقول كما قال « بول هازار » عضو المجمع اللغوى الفرنسى وصاحب كتاب أزمة الضمير الأوربى — أقول : إذا قلنا لرجل يأتى من عالم آخر : إن هناك أناسا ذوى حكمة وعقل سليم يخافون الله ، ويعتقدون أن السماء

ستثيبهم على حسناتهم وأن الجحيم ستعاقبهم على سيئاتهم : لتوقع ذلك الرجل أن يرى أولئك الناس يأتون بالحسنات ، ويحترمون الغير ويتسامحون حيال الإهانة والشر ، ويسعون لاكتساب سعادة أبدية . نعم لتوقع الرجل ذلك من هؤلاء الأناسى .

ولكن . وأسفاه . . . فأن الأمور لا تجرى على هذا المنوال فى الواقع . يجب أن نعترف بأمر واقع يوضحه لنا مشهد الحياة فى نور ساطع وهو أن : الفرق كبير بين ما نعتقد به وما نفعله ، وأن المبادىء ليس لها تأثير على الأفعال - إلا عند قلة من الناس - وأننا نبدو أتقياء فى كلامنا كفرة فى سيرتنا ، ونزعم أننا نعبد الله بينما نحن لا نطيع إلا المنفعة ، ولا نتبع إلا الشهوة .

والخلاصة ، إن إيمان المرء لا يؤثر على سيرته وعلى أخلاقه . بل إن التدين يشجع أحيانا بعض الشهوات السيئة مثل الغضب على الذين يعتقدون بعقيدة أخرى ، أو التمسك بالمراسيم الظاهرية ، والنفاق . إلى أن يقول:

إن الدين والأخلاق ليسا ملتحمين ، بل مستقلين . على معنى أننا نستطيع أن نكون متدينين دون أن نكون أخلاقيين ، ونستطيع أن نكون أخلاقيين دون أن نكون متدينين ، فالكافر الذى يعيش عيشة فاضلة ليس مخلوقا خارقا للطبيعة : « لأن يعيش كافر حياة فاضلة ليس أغرب من أن يرتكب متدين كل أنواع الجريمة »[1]

على هذا الأساس أساس فصل الدين عن الأخلاق يمكن أن نعتبر رجلا أخلاقيا ولا نعتبره متدينا ، أولا لا يعتبره الدين متدينا .

---

(١) من ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١

مثلا : تارك الصلاة . يقول القرآن الكريم فى شأنه — مخاطبا أهل النار : « ما سَلَكَكُمْ فى سَقَر ؟ قالوا : لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّين » « ٤٢ ، ٤٣ » « المدثر » . ويرى أحمد ، وأبو داود والنسائى عن بريدة رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « العهد الذى بيننا وبينكم الصلاة فمن تركها فقد كفر » ويروى أحمد ومسلم عن جابر ابن عبد الله رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة » .

ويروى أحمد بإسناد جيد والطبرانى فى الكبير والأوسط عن عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه ذكر الصلاة يوما فقال : « من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ، ونجاة يوم القيامة ، ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ، ولا برهان ، ولا نجاة ، وكان يوم القيامة مع قارون ، وفرعون ، وهامان ، وأبىّ بن خلف » .

ويروى البخارى والنسائى : « من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله »

أمام هذه النصوص تستطيع أن تتصور — من وجهة نظر الدين — رجلا هو مثل أعلى فى : حب الفضيلة ، وحب الحرية ، وحب الوطن ، وحب الجنس البشرى بأسره ، ومع ذلك فله « النار » لماذا ؟ . لأنه تارك للصلاة .

لكن : هل يمكن أن نتصور العكس على معنى أن يكون هناك رجل متديناً وليس على خلق ؟ .

إذا كان « بول هازال » يتصوره فإنى لا أستطيع أن أتصوره ، ذلك أن الإسلام إيمان وعمل ، ولا يسمى متديناً تديناً حقيقياً من يقوم

بالطقوس الدينية وليس على خلق عظيم ، بل هو فى نظر الاسلام « مراء » ولذلك يقول القرآن الكريم : « إنَّ الصَّلاة تَنْهَى عنِ الفَحْشَاء وَالمُنْكَرِ » (سورة العنكبوت ٤٥) .

ويقول : « فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الذينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ الذينَ هُمْ يراءُون » (سورة الماعون آية ٤ ، ٥ ، ٦) .

وإذا كان الاسلام يحمل هذا الحمله على « المرائين » فيجعل لهم « الويل » فكذلك ترى « المسيحية » تحمل هذه الحملة نفسها على المرائين ، فيقول السيد المسيح عليه السلام فى إنجيل « متى » إصحاح ٢٣ عدد ١٤ : « وَوَيْلٌ لكم أيها الكَتَبَة والفرِّيسيُّون المراءون لأنكم تأكلون بيوت الأرامل ؛ ولِعلَّة تطيلون صلواتكم » .

وعمل الواجب انتظاراً لثواب ، أو خوفاً من عقاب جعل بعض الأخلاقيين يتساءل :

ألا نستطيع أن نقول : إن أخلاقا مستقلة أفضل من أخلاق دينية ؟ ما دامت الأولى لا تنتظر ثواباً أو عقاباً ولا تعتمد إلا على نفسها ، بينما الأخرى لخوفها من الجحيم وأملها فى السماء لا بد أن تكون مغرضة . ؟

وهذا بعينه هو الذى دفع بعض الصوفية إلى أن يعبدوا الله تعالى لا طمعاً فى ثواب ، أو خوفاً من عقاب ، بل يعبدونه لا لشىء .

من هؤلاء . من الرجال : زين العابدين بن على بن الحسين . فأنه كان يقسم العبادة إلى : عبادة أحرار ، وعبادة تجار ، وعبادة عبيد [1] : أما عبادة

(١) حلية الأولياء وطبقة الاصفياء للحافظ أبى نعيم ج ٣ ص ١٣٤ « طبعة مطبعة السعادة »

الأحرار فهي عبادة الذين يعبدونه لالشيء بل لذاته وذاته فحسب، وأما عبادة التجار فهي عبادة الذين يعبدونه طمعاً فى الجنة . على قاعدة « خذ » و « هات » وأما عبادة العبيد فتلك عبادة الذين يعبدونه خوفاً منه مثلهم كمثل الذى لا يمتثل إلا بالعصا .

ومن النساء « أم الخير » رابعة بنت اسماعيل العدوية البصرية مولاة آل عتيك الصالحة المشهورة .

نقل ابن خلكان فى كتابه « وفيات الأعيان » (١) قال : ذكر أبو القاسم القشيرى فى الرسالة أنها كانت تقول فى مناجاتها : « إلهى تحرق بالنار قلباً يحبك » ؟ ! ! فهتف بها مرة هاتف : « ما كنا نفعل هذا فلا تظنى بنا السوء » وكانت تقول : « ماظهر من أعمالى فلا أعده شيئاً » ومن وصاياها : « اكتموا حسناتكم كما تكتمون سيئاتكم » وأورد لها الشيخ شهاب الدين السُّهْرَوَرْدى فى كتابه عوارف المعارف قولها :

إنى جعلتك فى الفؤاد محدثى ... وأبحت جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجليس مؤانس ... وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى

ولها تلك الأبيات المشهورة :

كلهم يعبدوك من خوف نار ... ويرون النجاة حظا جزيلا
أو بأن يدخلوا الجنان فيحظوا ... بنعيم ويشربوا سلسبيلا
ليس لى بالجنان والنار حظ ... أنا لا أبتغى بحبى بديلا

ألست ترى فى هذه الأبيات أن الباعث عندها هو « الواجب » والواجب ليس إلا . ؟

---

(١) ج ١ ص ٣٢٤

وإذا كان زين العابدين ، والسيدة رابعة العدوية يعتبران الباعث هو « الواجب » ولا شيء غير الواجب فإن « كنت » يذهب أيضا هذا المذهب ، ويقول بهذا الباعث .

وهذا من غير شك باعث مثالى يقول عنه « كنت » نفسه : « إنه يفرض نفسه على أنه قوة عليا »

لكن : « كنت » نفسه يطرح بشأنه مشكلة فى نداء له مشهور ، ولم يجب عن هذه المشكلة يقول : « إيه أيها « الواجب » أين عسانا نجد جذور فرعك هذا النبيل الذى تأبى عليه كبرياؤه أى حلف مع الميول » .

فما هى الرابطة التى تربط هذا الواجب النبيل المتكبر بالميول الأخرى؟

هذا هو السؤال الذى لم يحاول « كنت » أن يجاوب عنه .

وقديما قال « كنفشيوس » فى هذا المعنى : « إن قانون الواجب بحر لا شاطىء له فما تستطيع الدنيا أن تحتويه » (١)

فكم من الناس يستطيع أن يفعل الشىء لا يدفعه عليه إلا مجرد الواجب للواجب من غير أن يرتبط بالميول الأخرى ؟»

هذا « الباعث » « الكنتى » إن صلح أن تدرسه الجامعات ، ويتمسك به كبار النفوس ، فلا يصلح أن نعتبره لا هو ولا غيره باعثا يبعث على « الخصب الأخلاقى » فى واقع الأمر على مسرح هذه الحياه بين جمهور الناس .

أما الخصب الأخلاقى الذى فيه الطريق الوحيد إلى سلام البشرية فلا نراه إلا فيما يراه « الدين » أو فى أن نؤمن بالحق « والله هو الحق المبين »

---

(١) الأخلاق بلا إلزام ولا جزاء ص ١٠٣ .

الضمير

تعريفه . الآراء فيه . امكان تربيته . درجاته

الإنسان : مادة . وروح .

أما المادة . فهى تلك التى تراها تتألف من : يدين . ورجلين . وعينين ولسانا . وشفتين . إلى آخر ماتراه من أجزاء هذه المادة التى يتكون منها هذا الانسان « الخارجى » الذى يأكل ، ويشرب ، ويمرض ، ثم يموت ، ويفنى ، فيستحيل إلى تراب تدوسه الأقدام .

وأما الروح فمن أمر ربى لاتراها ، ولكن بآثارها تشعر بكل مايؤلف « كينونتها » داخل نفسك . ولنصطلح على تسميتها بانسان « داخلى » .

لكن : إذا كان ذلك الإنسان « الخارجى » يتألف مما ترى من أجزاء فَمِمَّ يتألف هذا الانسان « الداخلى » ؟

إنه يتألف من : « شهوات » و « انفعالات » و « شعور » ومن جزء آخر له الرياسة العليا على هذه الأجزاء كلها . ذلك هو « الضمير »

فالضمير هو الرئيس الأعلى ، أو ينبغى أن تكون له الرياسة العليا المطلقة على كل هذه الأجزاء التى يتألف منها هذا الإنسان « الداخلى »

والإنسان الذى لايقدم هذا الجزء الفاضل — الضمير — على سائر أجزاء طبيعته . أو الذى يجعله يَحكم ويُرشد أحياناً فقط ، وتبعاً للظروف والأحوال . هذا الانسان لايتمشى فى أفعاله مع تأليف طبيعة الانسان

« الداخلى » . هذه الطبيعة التى تقتضى أن نـعْرض سيرتها كلَّها على تلك « الرياسة » . وأن ننتظر أوامرها ، وأن ننفذ على أنفسنا سلطتها ، وأن نجعل موافقتها هى شغلنا الشاغل . وإنَّ هذا لهو شغل الفاعل الأخلاقى كله ليس إلا .

فالضمير إحساس ، والضمير قوة من غريب أمرها أنها تجمع بين هذه السلطات الثلاث : السلطة التشريعية . والسلطة التنفيذية . والسلطة القضائية

ولا يَعْرف صاحب « الضمير » شيئاً من الأشياء أتقن من معرفته ضميره على هذا النحو . ولنوضح ذلك بمثال :

قد يستفزك إنسان مثلا بكلمة تُـخرجك عن وَعْـيك ، فتضربه بيدك أو تـرْكله برجلك ، أو تنفيه إلى دار نازحة فى مكان سحيق ، وبعد أن تثوب إلى رشدك ، وتجلس وحدك تسمع فى أعماق نفسك صوتاً يسألك :

لماذا كل هذا ؟ أين الحلم ؟ وأين الرحمة ؟ وأين سعة الصدر ؟ وما الفرق بينك وبين الجاهل الذى لايستطيع أن يحكم نفسَه ؟ إلى آخر مانسمعه فى مثل هذه الحال من أسئلة . ثم عقيب ذلك تسمعه هو نفسه يسألك أسئلة لاتسير مع هذا الإتجاه ، بل فى اتجاه آخر تسير . تسمعه يقول :

إنه يستحق هذه الضربة ، أو هذه الركلة ، أو هذا النفى ، لأنه من طينة يطفيها الحلم ، ويبطرها التسامح ، ويضرها سعة الصدر ، فما فعلتُه حسن ، وما أقدمتُ عليه هو الصحيح .

تسمع هذين الرأيين المتباينين كمن يسمع محاميين اثنين فى قضية واحدة :

أما أحدهما فيثبت التهمة ، وأما الآخر فينفيها ، أو أحدهما يبرىء المتهم والثانى يدينه .

وفى النهاية يصدر الحكم إما لك ، وإما عليك . هذا الصوت الذى تسمعه فى قرارة نفسك إذا نظرت إليه من ناحية أنه يميز الخبيث من الطيب ، ويفرق بين الصواب والخطأ والحق والباطل ، إذا نظرت إليه من هذه الناحية فهو « مشترع » أو « سلطة تشريعية » .

وإذا نظرت إليه من ناحية أنه يحكم بالحق بين قواك ، إذا نظرت إليه من هذه الناحية فهو « قاض » أو « سلطه قضائية » .

وإذا نظرت إليه من ناحية أنه يسرك ، أو يؤلمك : يسرك بنتيجة الفعل الحسن ، ويؤلمك بنتيجة الفعل الباطل ، إذا نظرت إليه من هذه الناحية فهو « منفذ » أو « سلطة تنفيذية » .

وقد يكون كذلك هذا الصوت « شاكيا » أو « شاهدا » « زاجراً » أو « واعظاً » . وعلى جملة من القول فهو مركز التوجيه فى الإنسان .

هذا الصوت الذى تسمعه قائماً فى نفسك على هذا النحو ، مستقرا فى عقلك على هذا الوضع ، كامناً فى شخصيتك على هذه الصورة ، هذا الصوت هو « الضمير » .

وإذا عرفت أن المحكمة تتألف من : « قاض » و « محام » و « مُدَّعٍ » و « شاهد » و « منفذ » إلى آخر ما يلزم للمحكمة : إذا عرفت هذا فأنك تستطيع أن تقول فى تعريفه : إن الضمير هو « محكمة كبرى ترجع إليها كل أعمال الانسان الخارجية » .

هذه المحكمة قائمة فى النفس الإنسانية على ذلك الوضع ، وهذه المحكمة يشعر بها كل إنسان صغيراً كان أم كبيراً عالما أم جاهلا. ذكيا أم غبيا فهى من الأمور المشاهدة لا تحتاج إلى برهان . هذا هو الضمير وهو أول حاكم يسألك ، وأول قاض يقضى عليك .

و « الضمير » وليد « الاجتماعية يعنى لو فرضنا أن ابن آدم لم يخلق إنسانا « اجتماعيا » لما كان هناك « ضمير » . فالضمير ابن الاجتماعية ، منها نشأ ، وإليها يعمل .

وأنت فى هذه الحياة التى تحياها بين الناس لك شخصيتان إثنتان .

١ — شخصية ذاتية .

٢ — وشخصية قومية .

وأنت بمقتضى شخصيتك القومية ملزم بأن تجعل « سلوكك » مطابقا لمصلحة الجماعة لأن الجماعة هى التى تحافظ على حياتك ، وهى التى تقدم لك ما تحتاج إليه . وهى التى تمدك بوسائل الحرية ، فإذا تمتعت فى الجماعة بأمنك، وقوتك . وحريتك ، كان هذا دليلا على رقى الجماعة وصلاحيتها . وإذا فقدت فى الجماعة أمنك ، وأضعت فيها قوتك ، وعشت فيها خائفا قلقا مضطربا فهى جماعة فى حاجة ملحة إلى أن تفتح عينيها على أن تحقق لأفرادها وسائل الحياة الصحيحة .

وإذا كان الضمير محكمة تنظر أعمالك الخارجية ، وكان الضمير وليد « الاجتماعية » فهل ولد هذا الضمير كحاسة فطرية كالعين ، أو الأذن مثلا . على معنى أنك تستطيع أن تميز بفطرتك بين الحق والباطل ، وتفرق بين الخطأ

والصواب ، كما تميز العين بين الألوان ، وتفرق الأذن بين الأنغام أو هو قوة مكتسبة على معنى أنه ثمرة تخلقها التربية ؟

يقول « جان جاك روسو » : « لا أحد قد كان عَلـَّم كلب رسو أن يطارد الـخُـلـد — حيوان — ويقتله بينما هو لا يأكله » يريد بذلك أن هذا الحيوان يملك غريزة فطرية توجهه وتقوده نحو أى فعل يريد ، وليس الكلب فحسب ، بل أفراد الحيوان كذلك تملك مثل هذه الغريزة ، فمثلا ترى القطة تأتى « فتخطف » من أمامك شيئا ثم تجرى به. لماذا ؟ لأنها تملك غريزة فطرية بها أحست أنها قد فعلت ذنبا .

ومن هنا يرى « جان جاك روسو » أن ابن آدم مزود بمثل تلك الغريزة الفطرية كما هو الشأن فى الحيوان، وأنه بهذه الغريزة الإلـٰهية يفرق بين الخير والشر كما تفرق العين بين الأبيض والأسود ، ولا غرابة فى ذلك من الإنسان ذى العقل مادام الحيوان الذى لم يُرزق عقلا يفرق بين الذنب وغير الذنب وبين الإثم وغير الإثم .

هذه الغريزة الفطرية ، أو هذه البصيرة التى بها — يعرف الإنسان طريق الخير والشر ، هى : « الضمير » وهذا الضمير يحمله الانسان منذ ولادته ، وهو ثقة لا يُـخطىء ، وهو خـيّرٌ دائما . وهو الوسيلة الوحيدة للهداية فى الطبيعة الانسانية .

هكذا يقرر « روسو » ويقرر معه « كانت » أن الضمير « هاد موثوق به ومعصوم من الخطأ » [1] وما عليك إذا أردت أن تسلك سلوكا خيرا

---

(١) عن المشكلة الاخلاقية والفلاسفة تأليف « أندريه كريسون » ترجمة الدكتور عبد الحليم محمود والاستاذ أبو بكر ذكرى .

إلا أن تستنصحه ، فإنه يوحى إليك الواجب دون تشريع .

ويترتب على هذا الرأى فى « الضمير » أنه لا حاجة لا إلى العلم ولا إلى الفلسفة لكى تكون حكيما وفاضلا . لأنك تُدرك الخير بفطرتك ، أو لأنك تُلهمَ الطّيّبَ بأحساس يوحَى إليك .

وكل امرىء يُهمِل نصائح ضميره يَحكم على نفسه با « التعاسة » ولن يتيسر له الصفاء ، ولا الراحة ، ولا الرضا الأخلاقى . وإن أشد الأشياء على الانسان هو أن يحكم على نفسه حكما يتبعه عقابه لذلت نفسه بالنفور الباطنى من نفسه ، لأن عقاب الضمير يصيب الانسان فى أصل انتباهه إلى نفسه ، لا فى شيء عارض : والمال لا يُخفف ألم الضمير ، والمتاع ، أو الجاه كذلك لا يخفف من ألم الضمير شيئاً وإنما الذى يُخفف ألمه شيء واحد ، وهو أن توافق طبيعته ، وما طبيعتُه إلا الفضيلة . وإذا كانت الفضيلةُ طبيعةَ الضمير ، فأن أشد الأشياء مضادةً لهذه الطبيعة هى الرذيلة . هذا رأى .

ويقابل هـذا الرأى الذى يقول : إن الضمير حاسة فطرية تفرق بين الخير والشر كما تفرق العين بين الأبيض والأسـود ، يقابله رأى آخر يقول : بل هو « قوة مكتسبه ، وثمرة تخلقها التربية » .

وسَنَد هـذا الرأى أن الناس فى كل العصور ، وفى جميع الأقطار يستشيرون ضمائرهم ، ولـكنها لا تُسمعهم جميعاً لحنا واحداً ، إذ أن مايظهر عَدْلا وخَـيْرا لبعض النفوس المخلصه ، فى عصر خاص ، لا يظهر عدلا ولا خيرا لنفوس أخرى هى أيضاً مخلصة ، ولـكنها عاشت فى عصر آخر ،

أو مكان آخر . فلو كان الضمير معصوما بطبيعته لأرشد الناس جميعاً إلى طريق الهدى ، وجَنَّبهم طريق الضلال وعلى رأس من يقول بهذا الرأى « مونتينى »[1] و « لوك »[2] و « ديدرو »[3] . هؤلاء وغيرهم يهزأون من دعوى عصمة الضمير[4]. وأمثلتهم على ذلك كثيرة عند ما توازن بين أحوال الضمير ، خلال مختلف العصور : منها :

١ — فى العصور القديمة كان نظام الرق مشروعا حتى أن « أرسطوطاليس » وقلبه من أشرف القلوب ، وعقله من أقوى العقول كان يبيحه فيقول فى كتابه « السياسة » ص ١٠٣ : « ومهما يكن من شىء فتَبَيَّن » أن البعض هم بالطبع أحرار ، والآخرين بالطبع عبيد ، وأن الرق فى حق هؤلاء نافع بمقدار ما هو عادل »

٢ — كانت القوانين الرومانية القديمة تجعل من المرأة ، والأطفال ملكا للزوج كما لو كانوا أمتعة وأنعاماً ، ولهذا كان للأب من بين الحقوق الأخرى ، الحق فى أن يعرض ابنته المولوده حديثا فى السوق العام إذا كانت له بنت أخرى[5].

---

(١) كاتب وأخلاقى فرنسى عاش ما بين ١٥٣٣ — ١٥٩٢ م

(٢) أنظر « حاشيته » ص١٢٦ بند « ٦ » من هذا الكتاب

(٣) كاتب وفيلسوف فرنسى من مفكرى القرن الثامن عشر الميلادى . كان أبوه تاجر سكاكين صغير ولكن حظه وجده كانا عاملين فى أن يلمع اسمه بين مشاهير ذلك القرن ، وأن يكون زعيم حركة فكرية عظيمة .

(٤) المشكلة الاخلاقية والفلاسفة ص ٢٣

(٥) المصدق السابق

٣ — كانت المرأة المتزوجة فى « أنجلند » لا يمكنها أن تتصرف البتة فى مالها الخاص ولزوجها أن يتصرف فى هذا المال بما يشاء كما يشاء ، ولا يحول دون ذلك حائل . وقبل العهد « الفكتورى » بقليل جداً باع رجل زوجه فى « سمثفيلد » وكان يقودها كالدابة ، وفى عنقها خطام[1] فهل يمكن ذلك الآن ؟ ! ! ! »

٤ — كان ضمير العربى فيما مضى يُبيح له أن يقتل ابنته ، وفى ذلك يقول القرآن الكريم . « قَدْ خَسِرَ الَّذِين قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْم » « الانعام ، آيه ١٤٠ » .

ويقول : « وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاَق نَحْن نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ » (الانعام ، آية ١٥١) .

ويقول : « وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاَق نَحْن نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْئاً كَبِيراً » (الاسراء ، آية ٣١)

٥ — كانت « الزانية » فى بعض ضواحى روسيا تعاقب بأن يربطها الفلاحون عارية تماماً إلى مركبة يجرها بغل عجوز ، يعتليها الزوج المخدوع حاملا سوطاً طويلا يضرب بها الحيوان مرة والمرأة مرة أخرى بصورة منتظمة ، فيتفجر الدم منها ، وهى تسير بجهدة مرهقة مطاطأة الرأس ، ووراءها حشد من الرجال والنساء والأطفال يضحكون لما يرون ، ويتمتعو ن بتسلية لا تسنح فى كل حين ، وهم لا ينقطعون عن توجيه الشتائم

---

(١) من مقال للكاتب الروائى الاشهر « شارلس جارفس » عن كتاب المرأة والسياسة تعريب محمد عبد العزيز الصدر .

وقارص الكلام إلى الزوجة الخائنة ، واللكمات ، وكتل الطين ، أو الحجارة من وقت لآخر ، فإذا وقعت أرضا انهال الزوج عليها بالسوط دون رحمة أو شفقة حتى تنهض ، وتعاود المسير من جديد . هكذا كانوا يعاقبون خيانة المرأة ، أما خيانة الرجل فلا عقاب عليها [1] « وهذا ضمير » .

وتكفى هذه الأمثلة دليلا على اختلاف « الضمير » باختلاف الزمان والمكان بل إنك لترى من مظاهر اختلاف الضمير فى الجماعة الواحدة المتحضرة ما يكفى لتأييد دعوى من يهزأ بعصمة الضمير ، فهاهو ذا « الرأسمالى » الذى يدافع عن نظام « الميراث » ، و « الشيوعى » الذى يهاجم هذا النظام . وهاهو ذا الديمقراطى » — الديمقراطية معناها حكم الشعب الصالح — الذى يقرر ضرورة الانتخاب العام ، و « الأرستقراطى — الاستقراطية معناها حكم « الممتازين » أو « الأخيار » من الناس — الذى يعلن عدم ملاءمة هذا النظام . . . أليس فى هذه المظاهر المختلفة فى الجماعة الواحدة ، وفى الزمن الواحد ما يكفى دليلا على فساد رأى من يقول : بأن الضمير خيرٌ دائما ، وأنه معصوم أبداً ؟ ! ! !

وهناك رأى ثالث لفريق من الفلاسفة الماديين يبتعد البعد كلَّه عن هذين الرأيين المتقدمين : ذلك أن هذين الرأيين يتفقان فى الاعتراف بالضمير ، وإنما يختلفان فقط فى : هل هو « فطرى » أو « مكتسب » أما هذا الرأى الثالث فإنه ينكر « الضمير » إنكارا من أصله ، فليس هناك ـ عندهم ـ

(١) مقدمة كتاب « الأم » للأديب « الروسى » « مكسيم جوركى »
(١) سلسلة عيون الادب العالمى

شيء اسمه « ضمير » وليس هناك شيء إسمه « فضيلة » وليست هناك قيم أخلاقية، وليست الأخلاق إلا «اختراع الضعفاء لكي يُقَيِّدوا بها « سلطان الأقوياء » ولذلك ينادون بأن نكون حرباً على « الأخلاق » .

يقولون : يجب أن نحطم هذين القيدين تحطيما : قيد « العادل » وقيد « الظالم » حسبما جاء فى القانون الموضوع ، ولنتخطَّ فى نظرنا إلى الأشياء ذلك « الخير » ، وذلك «الشر» يجب أن نترك العنان لطبيعتنا المطلقة . يجب أن نكون كذلك فى بنيتنا الطبيعية ،وفى قوتنا العقلية ، وفى مزايانا الخلقية . يجب أن يكون لنا من الجسارة ما به نحيا حياة حرة سافرة ، وفى وضح النهار ، وإذا ما اقتضى ذلك أن نسير فوق طريق من الجماجم فعلينا أن نسحقها بأقدامنا دون أن يتحرك ضميرنا بملام. يجب أن تكون لنا « قلوب قاسية » . يجب أن نرسل صرخة الحرب دون وجل ، أو ندم فى وجه مصطلحات العالم ، ومصطلحات أخلاق القطيع . يجب أن نرسلها من البوق النشوان بخمرة النصر ، وحميا الكبرياء .

وعلى هذا فلن تكون القوانين الأخلاقية إلا مبتدعات جديرة بالإزدراء هى وأصحابها الذين وضعوها . ولن تكون المعاهدات الدولية أكثر من « قصاصات أوراق » . إن الإرادة الوحيدة الصحيحة إنما هى « إرادة القوة » وإن الحق الحقيقى إنما هو الذى يعلو ولا يُعلى عليه . إن القوة هى كل شيء ، وهى وحدها التى تقرر الحق [1]

(١) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ص ٣٢ ، ٣٣ .

وزعماء هذا الرأى الثالث «كلّيسكليس»[1] قديماً، و «نيتشه»[2] حديثاً.

هذه آراء ثلاثة فى الضمير. فما موقف الإسلام منها؟ أينكر الإسلام الضمير كالرأى الأخير. أم يعترف به كالرأيين الأولين. وإذ كان يعترف به فهل هو فى نظر الإسلام حاسة فطرية أو قوة مكتسبة؟.

إن الإسلام لا ينكر «الضمير» بل يعترف به. فيقول تعالى فى كتابه العزيز: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِيدِ» (سورة ق آية ١٦).

ويقول: «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى» (سورة الأنعام ١٥٢).

ويقول: «وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ، إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ

---

(١) أحد مشاهير «السوفسطائيين» وصاحب مذهب «القوة».

(٢) هو: «فردريك نيتشه» فيلسوف ألمانى «١٨٤٤ — ١٩٠٠ م» كان أديباً وكاتباً فى الأخلاق، وكان يؤمن بمذهب النشوء والارتقاء، وكان من آرائه فى الأخلاق: «أن آراءنا فى الفضائل والواجبات يجب أن تنقح من آن لآخر على حسب تغير الأحوال المحيطة بالناس» وقال: إن الفضائل النصرانية كالوداعة، والتواضع، والإحسان، قومت بأكثر مما تستحق. ولقب الأخلاقية النصرانية بأخلاقية «العبيد» وقال: يجب أن تعوض هذه الأخلاقية بأخلاقية السادة. وهذه الأخلاقية العالية يجب أن تكون فوق القانون. والمثل الأعلى للانسان عنده إنسان له الحرية التامة فى الكفاح ليبقى. يبحث عن لذته، ومابه قوته، ولا يعرف الشفقة.

الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فإذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ، وَإِخوَانُهُمْ يَمُدُّونَهمْ فِي الغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ » (سورة الأعراف ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢) .

ألست ترى — على ضوء ما تقدم — أن « الوَسْوسة » و « النَّزْغ » و « الأمر بالعدل » كل هذه الأشياء من طبيعة عمل « الضمير » ؟ .

إن صوت الضمير عند ما يهتف بك قائلا : « كن عادلا » ، « هذب نفسك » ، « اضبط نفسك » ، « احترم الآخرين » ، « ساعدهم » ، فإن هاتيك الأوامر تكون دليلا على أن « الضمير » موجود بالعمل ، وأنه يُؤدى عمله . وذلك ما يشير إليه القرآن الكريم فى هذه الآيات البينات .

أما « عصمة » الضمير فهذه مسألة ينكرها الإسلام ، والأدلة على ذلك كثيرة . منها قوله تعالى : « وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فإِنَّمَا يَكْسِبُه عَلَى نفسِه » (سورة النساء ١١١) ومنها قوله : « مَنِ اهْتَدَى فإنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِه ، وَمَنْ ضَلَّ فإنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ، وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخرَى ، وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا » (سورة الاسراء ١٥) وقوله : « يَا أَيُّها الذينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إذَا اهْتَدَيْتُمْ » (سورة المائدة ١٠٥) وغير ذلك كثير .

وأما أن «الضمير» حاسة فطرية ، أو قوة مكتسبة فأن حديث رسول الله صلوات الله عليه يؤيد الرأى الأول فلقد ورد أن وابصة بن معبد [1] .

(١) صحابى سكن الكوفة ثم تحول إلى « الرقة » فأقام بها إلى أن مات ، وقبره عند منارة المسجد الجامع بالرافقة ، وكان له بالرقة عقب من ولده عبدالرحمن بن صخر قاضى الرقة أيام هارون الرشيد . روى عن رسول الله ، وروى عنه ابناه عمرو ، وسالم ، والشعبى ، وزياد بن أبى الجعد وغيرهم .

ذهب إلى رسول الله . فقال له صلوات الله عليه : جئت تسأل عن البر ؟ فقال له وابصه : نعم يا رسول الله . فقال : « البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، والإثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك . أفلست ترى فى هذا ما يؤيد أن الضمير قوة فطرية ؟

وسواء أكان الضمير « حاسة فطرية » أم « قوة مكتسبه » فأنه ليس بمعصوم . عن الشر « الأخلاقى » ـ الشر « الطبيعى » كالذى تعلن وجودَه الظواهر الطبيعية لا يتعلق به الحكم الأخلاقى ـ لذلك وجب أن نُذَكِّرَ بكلمة « أرسطوطاليس المشهورة التى قالها فى كتابه « الأخلاق إلى نيقوماخوس » ج ١ ص ٢٢٩ ـ : « ليس لأجل العلم بما هى الفضيلة أن أوغلنا فى هذه الأبحاث ، بل من أجل أن نتعلم كيف نصير فضلاء وأخياراً » .

نعم . ولكن : كيف نصير فضلاء وأخيارا ؟ أو هل يمكن تربية الضمير لنكون فضلاء وأخياراً ؟ هذه هى المسألة ، وهذه هى النتيجة التى قدمنا لها بتلك المقدمات الطويلة العريضة . وهذه هى المسألة التى يهدف إليها كل مشتغل بالأخلاق قديما وحديثاً . وكلٌّ يستهدى مذهبه فى « تعبيد » الطريق الذى نسلكه كى نصير فضلاء وأخياراً .

أما « أبيقور » ذلك الذى يرى أن « الخير » المطلق هو اللذه و « الشر » المحصن هو الألم فيرى أن عمل الأخلاقى ينحصر فى تعليم بنى البشر فن الحصول على اللذة وتحاشى الألم . لذلك هو يقول لك : إذا أردت التخلص من الألم فما عليك إلا أن تفعل شيئا واحداً . ذلك هو أن « تنظم رغباتك » وتسهيلا عليك فى رياضة نفسك على تنظيم الرغبات يبين لك أنها على ثلاثة أنواع :

١ – رغبات طبيعية ضرورية مثل : الأكل . والشرب . والنوم .

٢ – ورغبات طبيعية وليست بضروريه : كالرغبة الجنسية .

٣ – ورغبات ليست بطبيعية وليست بضرورية : مثل : الرغبة فى البخل ، وفى الطموح أما الأولى فلا يمكن أن تستغنى عنهـا مطلقاً وإلا تعرضت للموت .

وأما الثانية فمن العبث أن يتحاشاها الإنسان تحاشياً تاماً ، وله عند سنوح الفرصة أن يُرضي بعضها ، فأن ذلك لا يخرجه عن أن يكون حكيما .

وأما الثالثة : وهى التى ليست بطبيعية ، وليست بضرورية فيقول « أبيقور » بشأنها : « إن من الجنون أن تريد إرضاءها »[1] ولماذا ؟ لأنها كثيرة لا تحصى ، غالية لا ترضى ، متعطشة لاتروى إنها تتطلب من المتاعب ما لا يكاد ينتهى ، وما هى إلا تغرير دائم ، وخداع مستمر ، وليس على الحكيم إلا أن يعدل عنها عدولا تاما .

وأما « سقراط » فمنهاجه فى تربية الضمير يتلخص فى أن تروض نفسك على « التبصر » ذلك التبصر الذى هو مرد الفضائل جميعها عند سقراط ، وعند أبيقور ، وغيرهم ، أو بعبارة أخرى أن تقوى عقلك ضد شهواتك .

وإن « التبصر » لا يريد منك إلا أن تسلك الطريق الذى يوصلك إلى « السعادة » بأن تسير على « العدل » . و « الاعتدال » و « الشجاعة و « الإخلاص » ولقد ضرب « سقراط » لذلك المثل الأعلى فى « الشجاعة» وفى « الإخلاص » للقانون بأن قابل الموت بصدر رحب ، ورفض أن

---

(١) المشكلة الاخلاقية ص ٧٢

يهرب من السجن حتى يموت عن نفسه راضياً . فضرب بموته أقوى الأمثال

قيل له مرة : مارأيناك قط مغموما ؟ فقال : لأنه ليس لى شىء متى ضاع منى وعدوته اغتممت عليه ، وكانت هذه الكلمة : « من غلب عقله هواه افتضح » كانت هذه الكلمة تلازمه أينما حل وسار ذلك بأنه قد سجلها على خاتمه بنقشها عليه .

وأما « أرسطو طاليس » فيرسم منهاجه فى كتابه « الاخلاق » ج ١ ص ٢٣٩ يقول : إن الانسان يصير « عادلا » بأتيانه أفعالا عادلة . و « معتدلا » بأتيانه أفعالا معتدلة . وأنه إذا كان الانسان لايمارس البتة أفعالا من هذا الجنس فمن المحال عليه أيا كان أن يصير فاضلا ، ثم يحمل حملة شعواء على أولئك الذين يقولون مالا يفعلو فيقول : « ولكن عامة الناس لا يمارسون هذه الأفعال وبالتجائهم إلى أقوال فارغة يظنون أنهم يفلسفون ويتخيلون أنهم بهذه الطريقة يحصلون فضائل حقيقية . ذلك هو على التقريب مايفعله أولئك المرضى الذين يستمعون بعناية للأطباء ، ولكن لايفعلون شيئاً مما يؤمرون . كما أن هؤلاء لا يكادون يكونون أصحاء الأجسام بأن يعالجوها على هذه الطريقة . كذلك الآخرون لن يكونوا أصحاء النفوس بأن يفلسفوا على هذه الطريقة . »

و « أرسطو » لا يسمى فضلاء إلا الناس الذين يأتون فى العادة أفعال الفضيلة عالمين ماذا يفعلون . أو بعبارة أخرى يشترط الشروط الآتية فيمن يسميه فاضلا :

١ — أن يعلم ماذا يفعل .

٢ — أن يريده بالاختيار التام ، وأن يريد الأفعال التى ينتجها لذاتها .

٣ — أن يفعل الفعل بتصميم ثابت لا يتزعزع على أن لا يفعل خلافا لذلك البتة .

هذه آراء ثلاثه من كبار فلاسفة الأخلاق يرون أن الضمير الإنسانى يمكن تربيته ، بأن تروض نفسك بالفعل على ضوء ما يقدمونه من نصيحة .

وإنى ألاحظ أن الرأى الأول — رأى الأبيقوريين — وإن صلح — على ضوء رأيه فى تنظيم الرغبات — لإيجاد « مثل » عليا فليس يصلح لمسايرة « التقدم » لأنه يقتل فى الفرد روح «الطموح» لأنه — كما رأينا — يشير بقتل الرغبات التى ليست بطبيعية وليست بضرورية .

وخير ما يربى عليه الضمير هو « الاعتدال » وهذا هو ما يشير به الإسلام فى قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » (البقرة ١٤٣) .

ولأستاذى «أحمد لطفى السيد» فى هذا الباب « وصف» للطبع الإنسانى ، فيه « إرشاد » يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

يقول : صَعْبٌ على النفس الإنسانية أن تعرف نفسها حقيقة ، وأن تضع نفسها من هذا الوجود فى مكانها من غير ضعة ولا اعتلاء . من غير تفريط ، ولا إفراط . فأن غاية الحكمة أن تعرف نفسك . وأن النفس الإنسانيه قد تتغافل عن درجتها من الوجود . فتنزل عما يليق بها إلى مواطن الهوان ، والخسة . وقد تتعالى عن مركزها الطبيعى أو العرفى ، فتكون نفسها كاذبة ، وتفقد بكذبها ثقة غيرها من النفوس ، وجاذبيتها نحوها . فَتَعرَّفْ نفسك بآلات القياس العلمية ، وارْبَأ بها عن

الضعه ، وانـزِل بها عن الادعاء ، وابتـغ بين ذلك وسطاً تألف الناس ويألفك الناس ، فأن المؤمن آلف مألوف [1]

اربأ بنفسك عن الضعة ، وأنزل بها عن الأدعاء ، وابتـغِ بين ذلك وسطا تألف الناس ويألفك الناس . هذا هو الطريق العملى الذى يرسمه مربى الجيلين وعميد الفلسفة فى الشرق « احمد لطفى السيد » لمن يريد أن يكون « إنساناً » ، وهذه الكلمة فوق أنها ترسم الخطوط الأولى لذلك الإنسان ، فإنها تشير إلى درجات الناس وبالتالى إلى درجات للضمير الإنسانى . فى هذه الحياه .

وقبل أن نبين هذه الدرجات مأخوذة من واقع الأمر على مسرح هذه الدنيا نشير إلى أن الذين يقولون : « إن الضمير هاد موثوق به ومعصوم من الخطأ ، يتبع رأيهم هذا « طبعا » أن الضمير لا يمكن تربيته ، أو هو لا يحتاج لتربية ولا تهذيب لأنه لا يضل ولا يغوى .

ويجاوب « كانت » على من يَـعترض بهذه « المخازى » التى تراها تمثل على مسرح بنى البشر يجاوب بأن « الإرادة » هى مناط الخيرية والشرية لا « الضمير » فَوَحْى الضمير خير دائما . إنما القوة التى تنفذ وحى الضمير هى « الملعونة » حينما تكون شريرة سيئة التكوين .

وسواء أكان « الضمير » هو الذى يوحى بالشر ، أم كانت الإرادة أم الشهوة ، فان الضميرَ يتفاوت كما يتفاوت العقل بين الناس .

---

(١) المنتخبات ح ١ ص ١٠٩

درجات الضمير

ترى العقل بين الناس يتفاوت ، فهذا ذكى ، وهذا غبي . وذاك على درجة لا بأس بها فى إدراكه للأشياء ، وتصريفه لأمور نفسه والناس . فهل شأن الضمير كشأن العقل فى هذه الناحية ، على معنى أن الضمير يتفاوت بين الناس كما يتفاوت العقل ؟ وإذا كان فما مظاهر هذا التفاوت ؟ وهل يمكن أن يسلم الانسان سلامة مطلقة من تأنيب ضميره فيعيش عيشة إنسان « نَذْل » بلا ضمير دائماً . كما ترى من يتجرد من مظاهر العقل ، فيعيش عيشة إنسان « أبله » ؟ وأخيراً فهل المجتمع هو الذى يصنع الضمائر ، أو ماذا ؟

ذلك ما سنحاول أن نقف عليه فى هذا الباب . وما دمنا نُشَبه الضمير بالعقل فى هذه الناحية ، وقد عرفنا ما هو الضمير ، فقد يكون من الحسن أن نقدم لذلك بكلمة عن العقل .

كلمة « عقل » مأخوذة من عقال البعير لأنه يمنع ذوى العقول من العدول عن سواء السبيل . وتُطلق ويراد بها مدلولات كثيرة : فيراد بها — فى العَروض — حذف الحرف الخامس المتحرك من « مُفَاعَلَتن » وهى اللام ، ويُسمى الذى وقع فيه ذلك الحذف « معقولا » وتُطلق ، ويراد بها — فى الفقه — الدّية لأنها تعقل أى تمنع وتمسك الدماء من أن تُسفك ولذلك يسمونها « العاقلة » وتطلق — عند الحكماء — ويراد بها مدلولات كثيرة . منها : « ما يُعقل به حقائق الأشياء » ومنها أنه « جوهر مجرد عن المادة فى ذاته مقارن لها فى فعله » وهنا يقول « الجرجانى » فى تعريفاته :

إن هذا التعريف يشمل النفس الناطقة التي يشير اليها كل أحد بقوله: « أنا » وقيل فى تعريف « العقل » : « انه قوة لهذه النفس » وهذا التعريف صريح فى أن القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة . وقالوا : ان الفاعل فى التحقيق هو « النفس » و « العقل » آلة لها بمنزلة السكين بالنسبة الى القاطع أو بمنزلة نور الشمس الى « العين » فكما أنك بنور الشمس تدرك المبصرات فكذلك بنور العقل تدرك المعقولات . وقيل : ان « العقل » و « النفس » و « الذهن » كل هذه أسماء لمسمى واحد . الا أنها سميت « عقلا » لكونها مدركة . وسميت « نفسا » لكونها متصرفه . وسميت « ذهنا » لكونها مستعدة للادراك .

ويقسمون « العقل » الى ثلاثة أقسام : « عقل بالملكة » . و « عقل بالفعل » . و « عقل مستفاد » : فالعقل بالملكة هو «علم بالضروريات، واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات» والعقل بالفعل ، هو «أن تصير النظريات مخزونة عند القوة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد» والعقل المستفاد . هو « أن تحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه » [1] .

وسواء نظرنا الى العقل من ناحية أنه « استعداد » لكسب المعلومات » أو من ناحية أنه « جملة ما يجيء للإنسان من معلومات » سواء نظرنا اليه من هذه الناحية ،أم من تلك فانه « وجه » من وجوه النفس الإنسانية » والضمير كذلك « وجه » من وجوهها . ولو تصورنا النفس بقطعة « نقود » مثلا فان وجه « العقل » مكتوب عليه « يميز الحق من الباطل » ووجه

(١) التعريفات للجرجاني ص ١٠٢

« الضمير » مكتوب عليه « مركز التوجيه فى الانسان » وكما أن قطعة النقود لا تستطيع أن تَـبْـتَاع بها شيئا اذا كانت بوجه واحد ، فكذلك « النفس » الانسانية لا تستطيع أن تعمل عملا « أخلاقيا » الا بالاثنين معا « الضمير » و « العقل » .

واذا كان العقل يتفاوت بين :

ذكى يميز الحق من الباطل كمن يرى الألوان فى نور الشمس الساطعة ، أو كمن يقطع بسكين مشحوذة .

وغبى كمن يرى الالوان فى ظلمة الليل البهيم .

وثالث لا الى هؤلاء ، ولا الى هؤلاء ، وانما كمن يرى الأشياء تحت السحب الداكنة ، وهو يلبس نظارة سوداء تضيف ظلمة الى ظلمة ، وتضع حجاباً فوق حجاب . اذا كان العقل يتفاوت بين هذه الثلاث ، فان الضمير كذلك ليتفاوت كما يتفات العقل بين مراتب ثلاث تُمَيِّزها أساليب الناس فى هذه الحيـاة .

١ — ضمير يوجه صاحبه توجيها خاطئا على معنىً أن صاحبه لا تراه يعيش الا فى طباع عامية غليظة حتى تلاشى مركز التوجيه فيه أو كاد ، فهو لا يأمر الا بسوء ، ولا يوجه إلا الى سوء ، ولا يحلو له أن ينتقل الا من سوء الى سوء : على أمن الناس يعتدى ، ولقوتهم يغتصب ، وعلى حرياتهم تراه حربا عوانا . فى أعراض الناس يُتاجر ، ومن نشر السموم بينهم يأخذ قوته ، ولوطنه وقومه يدبر المكايد ما دام ذلك يعود عليه بنفع شخصى .

وصاحب هذا الضمير هو صاحب النفس الأمارة التى تميل الى الطبيعة البذيئة ، وتأمر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية فهى مأوى الشرور ، ومنبع الأخلاق الذميمة ، وهى التى يشير اليها القرآن الكريم فى قوله : « إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّى » (يوسف ٥٣) وصاحب هذا الضمير هو ذلك الذى غلبت شهوتُه عقله ومن يصل الى هذه الدرجة تكون البهائم خيرا منه كما يقول الغزالى فى كتابه « مكاشفات القلوب » يقول ان الله تعالى خَلَق الخلق على ثلاثة ضروب :

خَلَق الملائكة وركّب فيهم العقل ، ولم يُرَكب فيهم الشهوة .

وخَلَق البهائم وركب فيها الشهوة ولم يُركب فيها العقل .

وخَلَق ابن آدم وركب فيه العقل والشهوة فمن غَلبت شهوتُه عقلَه فالبهائم خيرٌ منه ، ومن غَلب عقلُه شهوتَه فهو خير من الملائكة (١)

ويعجبنى أن يُحَذِّر بعضُ الشعراء من مثل هذا الضمير فيقول :

انى ابتُليت بأربع ماسُلِّطوا ... الا لشدة شِقوتى وعنائى

ابليس والدنيا ونفسى والهوى ... كيفَ الخلاص وكلهم أعدائى

وأرى الهوى تدعو اليه خواطرى ... فى ظلمة الشهوات والآراء

ولخطر مثل هذا الضمير على النظام الاجتماعى جعل الاسلام جهاد النفس التى اختل فيها مركز التوجيه جعله هو الجهاد الأكبر . فالجهاد فى نظر الاسلام على ثلاثة أصناف :

---

(١) ص ١٣ ، ١٤

جهاد فى الحرب مع أعداء الحق وهو جهاد الظاهر كالذى فى قوله تعالى : « يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ » (سورة المائدة آية ٥٤) .

وجهاد مع أصحاب الباطل بالعلم والحجة كقوله تعالى : « وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَن » (سورة النحل ١٢٥) .

وجهاد مع النفس الأمارة بالسوء كالذى فى قوله تعالى : « والذين جَاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا » (سورة العنكبوت ٦٩) وقوله صلوات الله عليه : « أفضل الجهاد جهاد النفس » .

وكان صحابة رسول الله إذا رجعوا من الحرب يقولون : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر جهاد النفس .

وإنما سَمَّوا الجهاد مع الهوى والنفس أكبر لأن الجهاد معها أدْوَم ، وجهاد الحرب فى سبيل الحق يكون فى وقت دون وقت . ولأن المحارب فى سبيل الحق يرى العدو ، والجهاد مع عدو يراه الإنسان أسهل من الجهاد مع عدو لا يراه . ولأنك إذا قتلك عدو الحق فلك « الشهادة » ، وإن قتلتك نفسك وَقَعْت فى عقوبة الرحمن ، ولذلك يقول الكتاب العزيز : « بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيها خَالِدُون » (سورة البقرة ٨١) .

لكن هل هذا الضمير يُخلق مع الإنسان خلقاً على هذا النحو ، أو هو إنما يَعْرِض بعد ذلك على معنى أن ما يحيط بالإنسان هو الذى يوجده ؟ .

إن ما يحيط بالفرد من « عدل » و « ظلم » ، وغير عدل وظلم ، هو الذى

يُؤثر فى الإنسان وَيُكونه : « وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً ، وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ » (سورة النحل ٧٨) ولذلك يحرص الإسلام الحرص كله على أن يتخذ ألف تحوط وتحوط بارع حول ذلك النبات الصغير — النشء — الذى يشق طريقه الى الحياة . فأحاطه ، أو أمر بأن يحاط بكل ما من شأنه أن يجعله « إنساناً » : أحاطه بسياج من نظام فيه أقصى ما يمكن أن يكون لصالح الفرد والجماعة : فأمر بالعدل « وإذَا قُلْتُمْ فاعْدِلُوا وَلَوْ كانَ ذَا قُرْبَى » (سورة الأنعام ١٥٢) .

وأمر بالتعاون : « وَتَعَاوَنُوا علَى البِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالعُدْوَان » (سورة المائدة ٢) وأمر بحسن « السلوك » : « وَقُلْ لِعِبَادِى يَقُولُوا التى هِىَ أَحْسَنُ ، إنَّ الشَّيْطانَ يَنْزَغُ بَيْنَهم إنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلإنسَانِ عَدُواً مُبيناً » (سورة الإسراء ٥٣) وأمر بالإصلاح بين الناس : « وَإنْ طَائِفَتَانِ مِنَ المؤمِنِينَ اقْتَتَلُوا فأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ، فإنْ بَغَتْ إحْدَاهُمَا عَلَى الأخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِى تَبْغِى حَتَّى تَفِىءَ إلى أمْرِ الله ، فَإنْ فاءَتْ فأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بالعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ، إنَّ اللهَ يُحِبُّ المُقْسِطِين » (سورة الحجرات ٩) وأمر بالاتحاد : « واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا » (سورة آل عمران ١٠٣) وأمر بأداء الأمانة : « فَإنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الذِى اؤتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ » (سورة

البقرة ٢٨٣) إلى آخر ما أمر به الإسلام فى هذا البـــاب من « العفافة » و « الاستقامة » و « البشاشة » و « الدعة » و « سلامة القلب » و « صدق الطوية » و « الصدق » و « الصبر » و « النظافة » و « الطاعة » و « الإحصان » مما لو تمسك به مجتمع لساد . ويوم كان محمد بن عبدالله ، وخلفاؤه يشرفون على تنفيذ قواعد هذا النظام كان العالم الإسلامى عالما أخلاقياً على معنى أنه لم يكن هناك تناقض بين نتائج أفعال الأفراد وعقائدهم . فكر مثلا فى هذه القاعدة : « ليس لعربى على عجمى ، ولا لعجمى على عربى ، ولا لأبيض على أسود ، ولا لأسود على أبيض فضل إلا بالتقوى .

وانظر كيف كانوا يخلصون فى تنفيذ هذه القاعدة التى توجه النـاس الى « المساواة » بكل ما تحمله هذه الكلمة من مدلول .

وانظر الى عمر يحمل دقيقاً وسمناً فيلق بشىء منها فى القدر ، ثم يصير ينفخ النار بفيه ، والدخان يتخلل لحيته حتى ينضج الطعام ولم يتركهم حتى لعبوا وضحكوا وناموا .

ثم أنظر الى شعور مثل أفراد هذه الأسرة بعد هذا الصنيع الجيل . أيمكن أن يحمل أحدهم ضغنا لهذا الوالى عمر ؟ عمر الذى يجيئه رسول قيصر يسأل عنه ليفاوضه فى شأن « صلح » فيجده نائما تحت شجرة فى العراء يتوسد حذاءه ، فيبهت من هذا الخليفة : خليفة المسلمين الذين دوخو كسرى ، ورجال قيصر ، وأنزلوهم من قلاعهم صاغرين ، فيقف على رأسه وهو نائم فيقول : « حكمت فعدلت فأمنت فنمت ياعمر ».

ان « الاخلاص » فى تنفيذ مثل هذه المبادىء الإنسانية كما كان يفعل

ابن الخطاب لهو الذى يوجد الضمير الحى الذى يوجه الإنسان نحو الخير الأعلى .

وان الإخلاص فى تنفيذ مثل هـــذه المبادىء الانسانية لهو الذى يوجد « المُـثُـل » العليا التى تدفع الأفراد الى السيطرة على تلك النفس الأمارة بالسوء .

وان الاخلاص فى تنفيذ مثل هذه المبادىء لهو الذى يدفع الأفراد فى سلوكهم لأن يسيروا على ضوء الأخلاق والدين ، وصدق رسول الله : « اثنان اذا صلحا صلحت الأمة واذا فسدا فسدت الأمة : « العلماء والأمراء » . ولست فى حاجة إلى القول : بأن المراد بالأمراء الحكام.

ان المحيط وليس المحيط الضيق الذى نعيش فيه ، بل المحيط الواسع ، أو البيئة بمعناها العام هى التى تؤثر فى مركز التوجيه فى الانسان ، وهو الضمير .

واذا كان « أرسطوطاليس » أحد أساتذة الأخلاق الأكرمين ذلك الذى يرى أن « المبدأ الحق فى كل شىء انما هو الواقع » كان يقول : « ان أكثر الناس على ما يظهر على الحقيقة عبيد يختارون بمحض ذوقهم عيشة البهائم » (١) .

فهل ياترى تغيرت هذه الحال ؟

يظهر أن مالاحظه « أرسطو » على الناس هو القاعدة دائما ولذلك

---

(١) ج ١ ص ١٧٧ « كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس » ترجمة أستاذنا الجليل أحمد لطفى السيد :

يقول القرآن الكريم « وَإِنْ تُطِعِ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ » (الأنعام ١١٦) ولعل « مكيافللى » — ايطالى عاش فى القرن السادس عشر — إذن كان معذورا حين قال : « الناس بوجه عام منكرون للجميل ، متقلبون ، خونة ، جبناء طامعون ، وهم معك مادمت ناجحا ، ويبذلون لك دمهم وأموالهم وحياتهم ، ما لم تكن لك حاجة اليهم فأذا احتجت إليهم انقلبوا عليك .

ويذكرنى هذا بقول الشاعر العربى :

والناس من يلق خيرا قائلون له ما يشتهى ولأم المخطىء الهبل

وعلى كلٍّ فالضمير الآن فى « أزمة » نرجو له منها الخلاص . أما كيف ومتى تنفرج هذه الأزمة ، فهى فى حاجة الى صبر طويل ، وجهد مكين على شرط أن تهتدى نفوسنا أولا الى « النقطة » التى منها نبدأ الشوط ، وليست الا فى أن نرجع الى الحق والله هو الحق المبين .

ومن غريب ما رأيت فى « أزمة الضمير » أن بعض الناس يوجههم ضميرهم توجيها هو أقسى ما يمكن أن يكون شدة وخطأ ، وهو أقسى ما يمكن أن يكون فظاعة وغلظة ، وليس وجه الغرابة فى شدته ، أو فى خطئه ، ولا فى فظاعته أو غلظته ، وإنما وجه الغرابة فى أن يوجههم ضميرهم هذا التوجيه الوحشى على أنه « دين » ولو صحت هذه الروايات التى سأنقل منها مثلا لكانت هى المثل الأول وهى المثل الأخير لأزمة الضمير .

فى مكتبة سماحة السيد أمين الحسينى مفتى فلسطين فى مصر الجديدة اطلعت على كتاب اسمه « صراخ البرى فى بوق الحرية والذبائح التلمودية

بقلم حبيب افندى فارس، فيه مايفيد أن « اليهود » من فروضهم «الدينية»أن يعجنوا فطيراً لعيد الفصح بدم « بشر» -غير يهودى- ، وهذا الفطير لا يعطى منه عاده إلا للأتقيا من اليهود . والكتاب يَروى حكايات كثيرة عن هذه « الدبائح » منها ذبيحة اعترف فيها أحد الذابحين بعد ان أُمِّن على أن يكون « شاهد ملك » وكان أن استُجوب الذابحون فى يوم الجمعة ٢٥ فبراير سنة ١٨٤٠ بحضرة صاحب الدوله « شريف باشا وقنصل دولة فرنسا » وهنا ننقل بعض فقرات من أقوال بعض المعترفين « ص ١٥٧ »

س — لماذا قتلتم ...؟

ج — لقد قتلناه لأجل الحصول على دمه ، وبعد أن وضعنا الدم فى « قنانى » أرسلناه إلى .... وكنا نصنع ذلك اعتقاداً بأن الدم ضرورى لإتمام فروض ديانتنا . وفى ص ١٦٤ مايأتى :

س — قلت : بأنهم أخذوا الدم لأجل الفطير مع أن الدم عند اليهود محرم ورجس فكيف هذا التناقض؟ فسر لنا ذلك ؟

ج — بموجب « التلمود » دَمَان مقبولان عنده تعالى : دم الفصح ، ودم الطهور .

ولعل مثل هذا المثل هو الذى جعل « غوستاف لوبون [1]» يقول :

---

(١) طبيب واجتماعى فرنسى . وقف نفسه على خدمة العلم وتقرير حقائقه حتى تجاوز الثمانين من سنى حياته . ولد عام ١٨٤١ . وفى حرب السبعين تولى رئاسة أطباء فرقة من فرق النقالات العسكرية المتحركة . ومن أهم مؤلفاته : حضارة العرب « عربه محمد بك مسعود » وحضارة الهند . وآثار الهند . ورحلة إلى جبال تتراس=

إن العاطفة الدينية لاتتمشى دائماً مع الشعور الخلق ، فالرجل الجم التق لا يكون أبداً أكثر الناس إحسانا ، بل ربما كان كثير الإساءة أحيانا ، والشعب الكثير التق هو الأقل تسامحا وتساهلا فلا يحجم عن إتيان أشد أنواع التعذيب . وما كانت محكمة التفتيش إلا من عمل أشد الشعوب الأوربية تدينا . (١)

ويظهر أنى مضطر هنا أيضا إلى أن أقول كما قلت من قبل : « بل الرجل الجم التق يكون أبدا أكثر الناس إحسانا ، لأن الجم التق يؤمن بأن الله معه دائماً . وإذا كنت تستحى من أن تفعل « موبقة » وإنسان معك فكيف إذا كنت تؤمن بأن « الله » هو الذى معك ؟ ! !

* * *

يقول « فولتير » ذلك الفرنسى الثائر : « ليس الظلم فى أن يوجد ، وإنما الظلم فى الشعور به » وعلى هذا أذكر مثلا لشعور بظلم استولى علينا ساعات من نهار من جراء « ضمير » بل لانزال نشعر به ، وقد وقع و « فات»

=ورحلة إلى جبال نيال والثورة الفرنسية وروح الثورات . والنتائج الأولى للحرب. والتعاليم النفسية للحرب الأوربية « عربه أميــل زيدان » والإنسان والجماعات . وسر تطور الأمم « عربه فتحى زغلول » . وروح الاجتماع وروح الإشتراكية وروح السياسية . وجوامع الكلم « عربها أيضاً فتحى زغلول » وروح التربية « عربه الدكتور طه حسين . وله عدا ذلك إبحاث ومذكرات كثيرة . » ترى أسماءها فى مقدمة كتاب الحضارات الأولى .

(١) ص ٦٠ مقدمة الحضارات الأولى .

أمس أرسلت ولدى «عصام» إلى «المطبعة» بأصلٍ من وريقات هذا الكتاب، وكان الوقت ظهراً أو يقرب على أن يُدرك «الغذاء» فى المنزل فمضى وقت «الغذاء» وبعده بساعة وساعات، فانشغلنا وانشغلنا حتى مكثت «والدته» لا تعرف إلا أن تدور، وتدور من النافذة إلى الباب، ومن الباب إلى النافذة حتى كادت تجن ونجن معها، وأخيراً دخل عمنا «عصام» ومعه «عسكرى» فحمدنا الله على أن حضر، ولم نحمد لعصام هذا الحدث الذى جاء به يشبه أن يكون مقبوضاً عليه.

خيراً. ما هذا؟ أين كنت؟ فأعطانا «العسكرى» «محضراً» وطلب أن يستلم هذا «العصام» «شيخ حارة» وفى الوقت نفسه سلمنى «عصام» «وريقاتى» لم تسلم بعد إلى المطبعة. فأعرضت عنها إلى «المحضر» وإذا فيه ما يأتى:

س — لماذا كنت تركب على سلم «الترام».

ج — استعداداً لدخول «العربة» وقفل المحضر. دعنا من هذا، وأين كنت هذه الساعات الطوال؟ كنت محجوزاً فى «القسم» ولماذا لم تخبرنا «تليفونياً» بالمسأله؟ أردت أن أخبركم بالحادث فمنعونى. والتفت إلى «العسكرى» فسألته: وماذا تريد «يا عم»؟ فقال: أريد أن يضمنه شيخ حارة. فقلت: ولماذا شيخ حارة؟ أنا «والده» أستلمه. فرفض. فأخذ أخوه يبحث عن شيخ حارة فلم يجد فكتبت خطاباً منى إلى السيد المأمور أخبره بأنى نظراً لعدم وجود شيخ «حارة» أضمن «ابنى» فذهب العسكرى ثم عاد إلينا ثانياً يخبرنا بأن هذا الخطاب لا قيمة له ولا بد من أن يضمن

« شيخ حارة » ، وأخيراً ذهبوا يبحثون له عن شيخ حارة . حتى عثروا عليه . فطلب « نصف ريال » وإلا فلا ضمانة . وعلى الرغم من أن مجلس الدولة أفتى بأن هذا « النصف ريال » يعتبر رشوة . أعطوه . حتى يخلصوا من هذه « الدوشة » .

كلما أتصور حجز « الولد » فى القسم هذه المدة الطويلة . وكلما أتصور منعه من أن يتصل بنا « بالتليفون » وكلما أتصور إحضاره من قسم بعيد عن قسم مصر الجديدة شبه مقبوض عليه ، وكلما أتصور أن إمضائى وأنا « والده » لا يساوى إمضاء شيخ « حارة » كلما أتصور هذه الأشياء يزداد إيمانى بأن اصلاح « مركز التوجيه فى الإنسان » — الضمير — هو الأساس الأول ، وهو الأساس الأخير لكل اصلاح : «إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ » « الرعد ١١ » .

ومثل آخر لا زلت أشعر بأثر ما كان فيه من سوء توجيه حتى الساعة :

استدعيت مرة إلى مكتب فضيلة وكيل شيخ الجامع الأزهر الشيخ «محمد عبداللطيف دراز» فسئلت : هل أنت قدمت شكوى ضد ..؟أنا ؟!!!

نعم . أنت . فقلت مَبْهُوتا : لا . لم يحصل مطلقاً . وما أشد دهشتى وعجبى حينما ووجهت بورقة فيها اتهامات من « نار » بل أقسى من النار ضد ... ومذيلة بأمضائى . استغفر الله بل باسمى استغلة « ندل » ولا أدرى لماذا ؟ . . . ووجه العجب الممض أنه من . . . وكلما أتصور أيضا هذا الحادث يزداد إيمانى بأن صلاح الأمة فى إصلاح « مركز التوجيه » عند أفرادها ، وهو « الضمير » لا فى أى شيء آخر فهو الأساس .

لـكن هل يسلم صاحب مثل هذا الضمير سلامة مطلقة من تأنيب ضميره ؟

يقول « وليم جيمس » فى مؤلفه « العقل والدين » ليس هناك من اليقين الذى لا يعتريه الشك إلا حقيقة واحدة ، وهى تلك الحقيقة التى لم تقدر فلسفة الشك نفسها أن تهدمها . ألا وهى « وجود ظاهرة الشعور » (١)

فما دام الشعور موجوداً فلا يمكن أن يسلم إنسان من تأنيب ضميره ، وإن اختلف قوة وضعفا تبعا لدرجة الشعور عند الإنسان . أما إذا أصيب الإنسان فى « شعوره » فمثله كمن يصاب فى « عقله » يسقط من الحساب .

هذه درجة من درجات « الضمير ولنصطلح على تسميته بالضمير الأسفل » .

* * *

٢ — ويقابل هذا الضمير « الأسفل » يقابله الضمير « الأعلى » وهذا الضمير لا يوجه صاحبه إلا إلى ما يرى هو أنه خير سواء وافق العرف والتقاليد أم خالف العرف والتقاليد وسواء وافق القانون أم لم يوافق القانون وسواء رضى الناس أم سخطوا. هذا هو ضمير الأنبياء ، والرسل ، وضمير كبار المصلحين الذين لا يثنيهم تهديد ، أو وعيد عما يرون تقريره لصالح الإنسانية مهما نالهم فى سبيل ذلك من عنت واضطهاد وتعذيب أو تشريد. وخير مثال لهذا الضمير هو محمد بن عبد الله انظر إليه يقول لعمه وقد تألب العرب عليه : — والله يا عم لو وضعه الشمس فى يمينى ، والقمر

(١) ترجمة الدكتور محمود حب الله ص ١٧ « طبعة دار إحياء الـكتب العربية لعيسى الباب الحلبي وشركاه » .

فى يسارى على أن أترك هذا الأمر ماتركته حتى يظهره الله .

٣ — والدرجة الثالثة من درجات الضمير درجة وسط بين « الأسفل » و « الأعلى » ، وهى درجة الذين يرون الخير فى طاعة القانون أيا كان : « وضعياً » أم « دينيا » أم « أخلاقيا » وترى صاحب مثل هذا الضمير لايسمح لنفسه على الاطلاق أن يخرج على القانون .

وإذا كنت ترى صاحب « الضمير » « الأعلى » فى ثورة على الأوضاع التى لا يرى فيها للانسانية خيراً أو التى يرى أنها أصبحت لاتلائم روح عصره ولا تتصل بأصل من مقومات وطنه إذا كان صاحب « الضمير » « الأعلى » من شأنه ذلك لأنه يسبق زمنه فان صاحب الضمير « الوسط » تراه فى « طمأنينة » يعيش بها ، أو يطلب أن يعيش بها « هادئا » ، « آمنا » « سالما » .

وإذا كانت مرتبة الضمير « الأعلى » هى مرتبة « زعماء الإصلاح » . و « الفلاسفة » فأنك لترى كثيراً من « الأدعياء » يخرجون على ما ألف الناس من « عرف » و « عادات » و « تقاليد » يخرجون عليها لغير منفعة ضرورية يحتملها الناس ، وإنما يخرجون ليتفلسفوا بهذا الخروج على قاعدة « خالف تعرف » .

بقى علينا فى هذا الباب قبل أن ننظر إلى الإنسان المثالى ، أو إلى المثل الأعلى الذى يهدف إليه من يريد أن يكون مثاليا . بقى علينا أن نتساءل :

هل ضمير السياسى ينبغى أن يكون مثل ضمير الفرد ؟ على معنى أنا إذا طلبنا من الفرد ألا يحيد مطلقاً عن « الصـــدق » فى معاملاته

مع غيره من الأفراد فهل نطلب من السياسي الذي يدير دفة شئون بلاده مع دول « تمكر » به هل نطلب منه هو الآخر ألا يحيد عن « الصدق » وأن يعامل « الدول » كما يعامل « الأفراد » ؟

يقول الكتاب العزيز : « يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ » « النساء ٦٩ » ويقول صلوات الله عليه : « ان المؤمن كيس فطن حذر » رواه القضاعي عن أنس « الفتح الكبير ح ٣ ص ٢٥١» وقيل لعمر رضى الله عنه : فلان لا يعرف الشر قال : ذلك أحرى أن يقع فيه . ومعنى كل هذا أنه ينبغي للإنسان ألا يكون « ساذجا » بل ينبغي أن يكون دائماً أبداً على « حذر » من خداع الخداعين ، ومكر الماكرين ، وكيد الكائدين . واذا كان « الحذر » مطلوبا فانه للسياسي أشد طلبا .

انني أعتقد أن من عوامل قيام دولة « اسرائيل » « سلامة طوية » العرب ، و « خبث » اليهود ومن كان يظاهرهم ضد العرب .

سمعت بنفسي من سماحة السيد أمين الحسيني مفتي فلسطين يقول : ان اليهود ومن يظاهرهم رأوا فيما بينهم أن أسلم طريقة لقيام « اسرائيل » أن تدخل الدول العربية الحرب ضد اليهود حتى لا تعيش اسرائيل عمرها في حرب عصابات مع العرب ، فأوعزوا الى الدول العربية بأن تدخل الحرب ثم تألبوا عليها وكادوا لها بمسألة « الهدنة » المشئومة .

انظر كيف « مكروا » بالعرب ، ولو كان العرب على « حذر » من « خبث » اليهود ، ما استطاع اليهود ولا غير اليهود أن يقيموا لهم دولة في « قلب » البلاد العربية . لذلك ينبغي لمن يتصدى للأشتغال بالسياسة

أن يكون أشد حذرا من اليهود . و « أصبر » من الانجليز .

هذا وان تفاوت الناس فى الحسن « الباطن » كتفاوتهم فى الحسن « الظاهر » ولن يسلم الحسن المطلق الا على الندور . وليست النجاة موقوفة على الكمال البالغ ، لكن على أن يكون الميل الى الحسن أكثر .

وخير ما أختم به هذا الباب قصيدة الإمام « الغزالى » « الهائيه » فى وصف « النفس » ، وتأنيب « الضمير » قال :

مابال نفسى تُطيل شكواها	الى الورى وهى ترتجى اللهَ
يُفسد اخلاصَها شِكايتُها	ذاك الذى راعها وأرداها
لو أنها من مليكها اقتربت	وأخلصت وُدّها لأدناها
لكنها آثرت بريتَه	عليه جهـلا به فأقصاها
أفقرها للورى [1] ولو لجأت	اليه من دونهم لأغناها
تشكو الى خلقه كأنهمُ	قد ملكوا نفعها وضَرّاها [2]
لو فوضت أمرها لخالقها	وصححت صدقها وتُكلاها [3]
عوضها من همومها فرجا	ولم يَدَعها بطول غمّاها
تسخطه فى رضا بريتـه	تباً لها ما أجلّ بلواها

(١) الخلق

(٢) بالفتح مصدر وبالضم إسم

(٣) التكلان : إسم من التوكل وهو إظهار العجز .

لو أنها للعباد مسخطة ... مرضية ربها لأرضاها
لدىّ نفس أحب أنعتها ... لتعرفوا نعتها وأسماها
فاسمع صفاتى لها لعلك أن ... تُفهم ذا اللب سر معناها
تسعى الى اللهو وهو غايتها ... يا ويلها ما أضرّ مسعاها
أزجرها وهى لى مخالفة ... كأننى لست من أوداها
تنظر فى عيب غيرها سفها ... وكم عيوبٍ لها فتنساها
قد ظلمتنى بسوء عشرتها ... ولم تدع لى تقوى ولا جاها
كثيرة اللغو فى مجالسها ... قليلة الذكر فى مصلاّها
قليلة الشكر عند نعمتها ... ضعيفة الصبر عند بلواها
بطيئة السعى فى مصالحها ... سريعة الجرى فى بلاياها
كثيرة المطل فى مواعدها ... كذوبة فى جميع دعواها
بصيرة بالهوى وفتنته ... عمية عن أمور أخراها
نشيطة عند وقت لذتها ... كاسلة عند وقت ذكراها
نؤومة العين عن عبادة مَنْ ... أتقن تصويرها فسوّاها
كثيرة الأمن عند صحتها ... عظيمة الخوف عند ضراها
حليفة الكبر والرياء فقد ... أفسدها كبرها وأطغاها
عظيمة المدح والثناء لمن ... يرفع مقدارها ومثواها
مطيله الذم .بالقبيح لمن ... عرّفها قدرها وطغياها
تفرح فى أكلها ومشربها ... وحبّها للمنام أغراها
ذاكرة للورى مساوئهم ... ناسية ما جناه كفراها

كم بين نفسى وبين نفس فتى ... طهرها بالتقى ونقاها
علمها رشدها وبصرها ... ثم بقوت الحلال غذاها
أقامها فى الدجى على قدم ... فانهملت بالدموع عيناها
إذا اشتهت شهوة يعودها ... بخوف معبودها فسلاها
وراضها بالصيام فانقمعت ... بالرغم عن غيها ومغزاها
ذاكرة للإله شاكرة ... مخلصة سرها ونجواها
لله نفس امرىء موفقة ... آوت إلى ربها فآواها
شرفها ربها وكرمها ... ومن مياه اليقين أرواها
سمت إليه بحسن فكرتها ... ثم صافى ودادها فصفاها
تلك التى إن دعت لحاجتها ... أجابها مسرعا ولباها
إن بليت بالخطوب صبرها ... أو سألت ما يريد أعطاها
ليست كنفس لدى عاصية ... آمرها جاهداً وأنهاها
وهى لأمر الإله عاصية ... ويلى لما قد جنت وويلاها
كيف إلى ربها تتوب وقد ... ذلت لشيطانها فأغراها
فكلما قلت نفس ازدجرى ... وراقبى فى أمورك الله
صمت عن الحق وهى سامعة ... كأننى ما أريد إياها
لو علمت بعض ما له خلقت ... أحزنها علمها وأبكاها
لو تعرف الله حق معرفة ... لصححت برها وتقواها
لكنها جهلها بخالقها ... أغفلها رشدها وألهاها
ياويح نفسى والويح حق لها ... إن صدها ربها وأرداها

تغرها لذة الحياة وما تدرى إلى ما يكون عقباها
قد ضقت ذرعا بها وأحبسها لم أك أعصى الإله لولاها
إن أنا حاولت طاعة فترت وأظهرت وحشة واكراها
صرتُ مع النفس فى محاربة تأمرنى بالهوى وأنهاها
نحن كقرنين فى معاركة أدرّع الصبر عند لقياها
وهى بجند الهوى مبارزتى وأى صبر يطيق هيجاها
إن جبنت بالقتال شجّعها أو ضعفت فى اللقاء قوّاها
أصرعها تارة وتصرعنى لكن لها السبقُ حين ألقاها
أحبها وهى لى معادية كأننى لست من أحبّاها
عدوة لا أطيق أبغِضُها يا ليتنى أستطيع أنساها
سابحة فى بحار فتنتها جائية فى سدول ظلماها
أحسبها إن أبت موافقتى خاسرة دينها ودنياها
يا رب عجل لها بتوبتها واغسل بماء التقى خطاياها
إن تك يا سيدى معذبَها من ذا الذى يُرتجى لرحماها
فالطف بها واغتفر خطيئتها إنك خلاّقها ومولاها

المثل الأعلى

الحياة معركة نصفها أن تعرف نفسك
ونصفها الآخر مثل أعلى مناسب فى الحياة .
« حكيم »

هذه الكلمة — كلمة حكيم — تنير طريق الحياة ، وتدل على كيفية السير فيه .

هذا الطريق نصفه أن تعرف نفسك على معنى أن تعرف مواضع النقص فيه لتكملها ، ومواضع الكمال فيها لتنميها . ونصفه الآخر مثل أعلى ترسمه لنفسك ، ثم تضعه أمامك هدفا لك ، وتسدد اليه جهودك مسرعا نحوه على أن تحاسب نفسك آخر كل يوم حين تخلد الى الراحة من عناء العمل ، وصخب الحياة ، تحاسبها : كم قطعت فى سبيله ؟ وكم يتبقى للوصول اليه ؟ بهذا تصبح « انسانا » لا ينظر الى الدنيا من خلال تلك اللوعة العميقة التى ينظر منها الذين يسيرون على غير هدى فى طريق هذه الحياة . وانما ينظر اليها من نافذة الدنيا على وجهها الصحيح :

واذا كان هذا « الحكيم » يُشَبه الحياة بمعركة . تكسب نصفها اذا عرفت نفسك ، وتكسب نصفها الآخر بأن تحصل على مثل أعلى مناسب فى الحياة . فما هو هذا المثل ؟ وهل هناك مثل أعلى يقره الجميع ؟ وما هى القاعدة التى ينبغى أن تقيم عليها مثلك ؟ واذا كان الناس ينتزعون مُثُلَهم من « البيئة » التى يعيشون فيها فما هو « المقياس » الذى يقاس به ، أو ينبغى

أن يقاس به هذا المثل ؟ وأخيراً ما سر فشل بعض الناس فى هذه الحياة ؟ وهل من صورة نتخذها فى حياتنا مثلا ؟

كلمة « المثل الأعلى » وردت فى القرآن الكريم، فقال تعالى، فى (سورة النحل آية ٦٠) « وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ » وأول ما يرد على ذهن من يقرأ هذه الآية . هـــذا السؤال : أيجوز أمام هذا « النص » أن نسند المثل الأعلى لمخلوق ؟

للجواب ينبغى أن نعرف أولا : ما هو « مدلول » المثل الأعلى الذى أسنده القرآن الكريم إلى الله العزيز الحكيم ؟

اتفقت كلمة « المفسرين » على أن « مدلول » المثل الأعلى — فى الآية — هو « الصفة المقدسة المنزهة عن المماثلة » واختلفوا فى تحديدها : فالفخر الرازى يقول : هى كونه تعالى « منزها عن الولد »[1] ويُرشح هذا المعنى قوله تعالى فى آية سابقة : « وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ » (النحل ٥٧) وأبو السعود يفسرها بالوجوب الذاتى[2] والزمخشرى يفسرها بالغنى عن العالمين[3] إلى آخر ما يقولون فى تحديد هذه الصفة « المقدسة »

والغزالى فى كتابه « المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى » يقول : « لا ينبغى أن يُظن أن المشاركة فى كل وصف توجب المماثلة . أما ترى أن الضدين لا يتماثلان وبينها غاية .

---

(١) ج ٥ ص ٤٧٦

(٢) ج ٥ ص ٤٧٩ على هامش تفسير « الفخر الرازى »

(٣) ج ١ ص ٥٢٩

البعد الذى لا يتصور أن يكون بعد فوقه ، وهما متشاركان فى أوصاف كثيرة . إذ السواد يشارك البياض فى كونه عرضا ، وفى كونه لونا ، وفى كونه مدركا بالبصر ، وفى أمور أخرى سواها .

وعلى ذلك فلا يلزم من أن نصف مخلوقا بأنه موجود مثلا ، أو بأنه رحيم ، أو بأنه سميع بصير لا يلزم من ذلك أن نكون قدشبهناه بالله تعالى ، وأثبتنا له المثل لأن المماثلة عبارة عن المشاركة فى النوع والماهية : فالفرس مثلا وإن كان بالغاً فى الكياسة لا يكون مثلا للأنسان لأنه مخالف له فى النوع ، وإنما يشابهه فى الكياسة التى هى عارضة خارجة عن الماهية المقومة لذات الانسانية ، والخاصية الإلاهية أنه الموجود الواجب الوجود بذاته التى عنها يوجد كل ما فى الإمكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال ، وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة (١) .

بناء على ذلك ، ومادمنا لا نريد من مثلنا صفة تتنزه عن صفات المخلوقين فلا مانع من أن تسند المثل الأعلى لمخلوق .

ومدلول المثل الأعلى بالنسبة لنا . هو الصفة العالية التى ترضى أنفسنا . وهذه الصفة العالية التى ترضى أنفسنا تختلف باختلاف الناس . يعنى أنه ليس هناك مثلى أعلى يقره الجميع — اللهم إلا الخير على وجه عام — بل لكل مثله : فهذا مثله « بطل » فى صورة شاعر . وهذا مثله « بطل » فى صورة مصلح اجتماعى . وذاك مثله « بطل » فى صورة كاتب قدير ، أوعالم تحرير ، أوسياسى ماهر ، إلى آخر ما يرسمه كل لنفسه من أجل تحقيق أسمى نوع ممكن من الحياة .

---

(١) ص ١٥ ، ١٦

ومثالك الأعلى هو ما ترضى عنه نفسك ، لا مايرضى عنه غيرك ، وهو ما تعتقد أنت أنه خير لك لا ما يعتقد غيرك أنه خير لك . فأنت أنت الذى تحدد مثالك ، وأنت أنت الذى تختار طراز الحياة التى تستهويك . ومن هنا يفشل كثير من الناس فى هذه الحياة لأنهم لا يختارون مثلهم بأنفسهم ، وإنما يختاره لهم غيرهم ويجبرون عليه . وفى هذا سر عجز بعضنا عن إبداع عمل عظيم .

والمثل الأعلى عند « أفلاطون » شىء مثالى صرف يعنى أنه ليس بضرورى أن يتجسم فى صورة عملية ليكون صحيحاً ، بل هو صحيح وإن قصرت الحقائق الواقعة عن أن تتواءم معه وتبلغ مرتبته . أو : «هو نموذج مقره فى السماء يحاول البشر أن يحاكوه ولكنهم لا يستطيعون أن يبلغوه .

وأما عند « أرسطو » فهو « قوة مؤثرة » يعنى أن المثل الأعلى يكون أولا شيئاً « مثاليا » تتمثله فى ذهنك ، وتتصوره فى مخيلتك ، ثم بعد ذلك تربطه بالنظم القائمة بالفعل. أى أنك ترسمه فى ذهنك ثم يدفعك هذا على أن تأخذ نفسك على التطبيق بالفعل فى سبيل الوصول إليه . مع العلم بأن المثل الأعلى من شأنه أن يفر منك كلما وصلت إليه . فمثلا قد يكون فى نظر طالب أن يجتاز امتحانه بنجاح . فإذا ما نجح فرّ منه إلى نيل وظيفة ، ثم إلى ترقية فى العمل . وهكذا يجرى منا المثل ونحن وراءه حتى تنتهى الحياة .

والمثل — غالباً — ينتزعه الإنسان من بيئته التى يعيش فيها : فمن يعيش فى بيئة « لصوص » يرسم مثله فى أن يكون لهم زعيما ، ومن يعيش فى بيئة صلاح وتقوى يتخيل مثله فى أن يكون بطلا فى صورة « واعظ » دينى

أو « مصلح » اجتماعى والذى يشب فى بيئة سياسية يتصور مثله فى أن يكون « زعيما » لأمة ، أو رئيس حزب سياسى ، إلى آخر ما ينتزعه الناس من بيئتهم التى يعيشون فيها .

وإذا كنت ترى بعض المثل تافهة غير مناسبة ، وترى بعضها مناسباً فهل هناك من مقياس تقيس به « المثل الأعلى » بصفة عامة ؟

المقياس أن يطابق المثل « الأخلاق » و « الجمال » و « العقل » فإذا تمشى المثل مع هذه الأشياء كان مثلا مناسباً ، وإلا فهو غير مناسب .

وسير العظماء هى ذخيرة المثل العليا المناسبة .

والقاعدة الذهبية التى ينبغى أن يقام عليها « المثل الأعلى » هى هذه : « لا مِلْكَ للإنسان على الحقيقة إلا مَا تَمَلَّكَتْه نفسُه لامَا تَمَلَّكَتْه يَدُه » فما تَمْلكه فى الحقيقة هو ما كان فى نفسك ، وكل ما عدا ذلك فهو فى يد الدهر لا فى يدك — أنت — فلأن تكون كعمر بن الخطاب فى « عدله » خَير ألف مرة ومرة من أن تكون كقارون فى « ماله » ولأن تكون كأبى العلاء فى « شاعريته » خير ألف مرة ومرة من أن تكون كالإسكندر فى ملكه . فالغنى « غنى النفس » وقوتك يجب أن تنبع من ذاتك أنت لا أن تستمد من شيء خارج عنك ، وترى الذين يستمدون قوّتهم من شيء خارج عنهم . تراهم يضعفون بزوال سبب هذه القوة فالذى يملك « عِزبة » يضعف بضياعها منه . والذى يملك « مصنعاً » يضعف بذهابه عنه . والذى يستمد قوته من « وزارة » أو « إمارة » يضعف بسقوط الوزارة ، أو ذهاب الإمارة . أما أولئكم الذين تنبع قوتهم من ذواتهم ،

ويستمدونها من أنفسهم فهم أقوياء حتى بعد أن يفارقوا هذه الحياة ، أقوياء بنفوسهم ، وبآثارهم التى خلفوها لنا فى بطون التـــاريخ ، وعلى ظهر هذه المعمورة .

أنظر إلى الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين . أو انظر إلى العلماء ، والشعراء ، والأدباء ، والفلاسفة ، ورجال الفن ، فهل ترى التاريخ قد خلدهم لضياع كانوا يمتلكونها ، أو لمال كانوا يقتنونه ، أو لجاه وسلطان كانوا يتمرغون فيه . إنه لم يخلدهم إلا لقوة نبعت من ذواتهم هم ، ومن أنفسهم هم فكانوا على الدهر ورغم أنف الدهر خالدين .

وليس معنى هذا أننا نُحَقِّر الماده ، أو ندعو للإعراض عن المادة . كلا : فالمادة عصب الحياة ، أو هى وسيلة الحياة ، بل بدونها لا يمكن أن تكون حياة . إنما المسألة الغنية عن البرهان ، والتى ينبغى أن يفهمها الشباب جيدا ، وأن يقف عندها طويلا ، ويعمل لها كثيرا هى أنه « لا ملك على الحقيقة إلا ما تملكه النفس ، أما ما تملكه اليد فهو وإن كان ملكا إلا أن الدهر يملكه أكثر منك ... وهذا هو ما دعا « ديوجين » ـ تلميذ أنتستين ـ إلى أن يقول — لما وقع أسيرا فى يد الأعداء ، وعُرض للبيع فى السوق . ولمَحَ شريفاً من أشراف القوم فى زينته وخيلائه : « بيعونى من هذا فأنى أراه يحتاج إلى سيد » ، وهو بهذا يشير إلى أن بعض الناس يفهم أن « سيادته » فى ملبس « فاخر » أو مركب « أنيق » أو فى خدم وحشم على طول الطريق وعرضه . وهؤلاء « عبيد » هذه النظرية الخاطئة فى نظر هذا الفيلسوف « الساخر » ، وفى نظر من يفهم الحياة على وجهها الصحيح .

إن هذا الفيلسوف لم يصفهم بهذا الوصف إلا لما كان يشعر به من لذة السيادة على نفسه . وهل جهادك فى سبيل الحصول على « مثلك » إلا وسيلة بها تتعود أن تكون على الحقيقة « سيداً » ؟ !!!

إن ما فى العالم من « نفاق » سببه « الفقر » لا فى المال ، وإنما الفقر فى « النفوس » ... ألست ترى أن نفس « ديوجين » هذا كانت من أغنى النفوس بما عندها من معانٍ هى أسمى من المال وعما فى حكم المال ؟ وهل هناك أسمى من أن تكون بنفسك غنيا وعلى نفسك سيدا ؟ !!!

والسبب فى أن بعض الناس يفشلون فى هذه الحياة أنهم لا يرسمون لأنفسهم مثلا أعلى يهدفون إليه ، أوأنهم لا يعرفون أن يرسموا لأنفسهم مثلا يولون وجوههم شطره ، بل يعيشون فى هذه الحياة كيفما اتفق ، وهؤلاء فى حاجة كبرى إلى أن يتذوقوا لذة الحياة ، وهذا يتطلب نشاطا لا يفتر ، واعتمادا على النفس . وقدرة على أن تكافح وتكافح فى سبيل « مثل أعلى » تهدف إليه .

إن المشرفين على « توجيه » النشء إن فى الأسرة ، أو فى المدرسة ، أو فى غير الأسرة وفى غير المدرسة عليهم وعلى رجال الإصلاح الاجتماعى على وجه عام أن يلفتوا النظر دائما إلى وجوب أن يكون للفرد مثل أعلى يهدف إليه ، وعليهم أن يعودوهم على أن يحاسبوا أنفسهم على ما قطعوا فى سبيله ، على أن يحملوا « المشعل » أمامهم دائما .

قابلنى مرة طالب سمعنى أوجه أبنائى إلى أن يرسم كل لنفسه « مثلا أعلى » يحبس نفسه فى سبيله سنوات معدودات على معنى أنه لا يعرف فى عشر

سنوات مثلا إلا أن يسعى إلى مَثَله ، وإلا أن يحاسب نفسه على ما قطع فى سبيل مثله ، وإلا أن يخلص إلى مثله الإخلاص كله والسعى كله . قابلنى فطلب أن أرسم له « مثلا » فبينت له خطأ هذا « الطلب » وأنه ينبغى أن يرسم هو لنفسه مثله ، على ضوء ميوله ، ومشاعره . فقال : ميولى ومشاعرى فى أن أكون « كاتبا » ينفث وحى ضميره فى صفحات تطير فى أنحاء الأرض فيقرؤها أكثر خلق الله . فما هو الطريق ؟

فقلت له : احفظ القرآن الكريم . وكذا . . . من أحاديث رسول الله صلوات الله عليه . وكذا . . . من خطب العرب . وكذا قصيدة من عيون الشعر واقرأ التاريخ ، و. . . و. . . إلى آخر ما يلزم لهذا « المثل » على أن تكتب بالفعل من آن لآخر ، وعلى أن تستمر لذلك فى عمل هادئ متواصل مستمر مدة كذا. . . سنة. فقال : ومن أين لى هذا العمل الهادئ المتواصل المستمر وأنا أشتغل « جرسون » فى مقهى لأستعين لا على طلب العلم فانتشار الكتب وسهولة اجتلابها يسهل الأمر ولكن لأستعين على « لقمة العيش » وفى « بيئة » تحتقر « الفقير » ولا ترحم ذوى الفاقة . فقلت له : فليكن « مثلك » أن تقتلع هذه الأغراس اللئيمة من تُربة النفس بعملك مهما لبست له المسوح وشددت الحبل فى وسطك ، وليكن لك فى أبى تمام خير قدوة ، فلقد كان يطوف على « حلقات » الدروس فى جامع عمرو يسق الماء . وكأنى أتخيله الآن ينحنى يصب الماء من « إبريقه » وهو يقول :

لا يحسم العقل والدنيا تساس به ما يحسم الصبر فى الأحداث والنوب

فتركنى مدة إلى أن قابلته من أيام يقول : لبثت سنوات أبحث فى سير

العظماء عن الينابيع الباطنة الخفية التى تكفل التوفيق فى سبيل « المثل الأعلى » فما وجدت إلا « الصبر » على العمل ينبوعا .

* * *

وإذا كان « المثل الأعلى » يختلف : بين مَثَل أعلى « للدعوة » ومثل أعلى « للشخصية » ومثل « للبيان » ومثل فى الأخلاق إلى آخر ما يكون من مثل فأن محمد بن عبدالله صلوات الله عليه خير مثل فى هذه النواحى جميعها . ولنضرب مثلا من خلقه لعلنا على ضوئه نسير .

لما رأت قريش « أن دم الشهيد هو الذى يسق بذور الدين الجديد » رأوا أن يغروا الرسول بعرض الحياة الدنيا لعل ذلك يصرفه عن تسفيه أحلامهم ، وتحقير دينهم ، فتقدموا إليه وهو جالس فى الكعبة ، وقال له كبيرهم « عتبة » — نائب قريش — : « يا ابن أخى إنك منا حيث قد علمت من البسطة فى العشيرة ، والمكان فى النسب . وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم ، فرقت به جماعتهم ، وسفهت به أحلامهم ، وعبت به آلهتهم ودينهم ، وكَفَّرت به من مضى من آبائهم ، فاسمع منى أعرض عليك أموراً تنظر فيها لعلك تقبل منها بعضها ، فقال رسول الله ﷺ : « قل يا أبا الوليد ، أسمع » قال : يا ابن أخى ، إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا ، وان كنت انما تريد به شرفا سودناك علينا حتى لا نقطع أمراً دونك ، وان كنت تريد ملكا ملكناك علينا . وان كان هذا الذى يأتيك رئياً من الجن لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب ، وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه ، حتى اذا

فرغ «عتبة»، ورسول الله يستمع منه قال: أقد فرغت يا أبا الوليد؟ قال: نعم. قال: فاستمع مني (١):

بسم الله الرحمن الرحيم

حم، تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ، بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ، وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ، قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ، الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ، إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ، قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ، فَقَضَاهُنَّ

(١) المثل الأعلى في الأنبياء تأليف «خ. كمال الدين» تعريب أمين محمود الشريف ص ٩٧

سَبْعَ سَمَوات فى يَوْمَيْنِ وَأوحَى فى كُلِّ سَمَاءٍ أمْرَهَا وَزَينا السَّمَاءَ الدُّنيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلكَ تَقْدِيرُ العزيزِ العَلِيم ، فَإنْ أعْرَضُوا فَقُلْ أنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ، إذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ألاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ اللهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لأَنْزَلَ مَلائِكَةً فَإنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بهِ كَافِرُون » (سورة فصلت من آية ١ — إلى ١٤) .

ولما انتهى رسول الله صلوات الله عليه إلى قوله تعالى : « لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلهِ الذِى خَلَقَهُنَّ إن كُنْتُمْ إيَّاهُ تَعْبُدُون » لما انتهى إلى هذه الآية «سجد» لله ، ثم رفع رأسه فقال : سمعت يا أبا الوليد ما سمعت ، فأنت وذاك .

انظر إلى هذا المثل الأعلى فى الخلق فهل ترى له نظيرا ؟

واستمع إليه صلوات الله عليه فى موقف آخر يشبه هذا الموقف يقول : « ما جئت بما جئتكم به أطلب أموالكم ، ولا الشرف فيكم ، ولا الملك عليكم ، ولكن الله بعثنى إليكم رسولا ، وأنزل على كتابا ، وأمرنى أن أكون لكم بشيراً ونذيرا ، فبلغتكم رسالات ربى ، ونصحت لكم ، فأن تقبلوا منى ما جئتكم به ، فهو حظكم فى الدنيا والآخرة ، وإن تردوه علىَّ أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بينى وبينكم » .

وهكذا كان صلوات الله عليه يعتصم بالصبر فى انتظار النصر .

فهل لنا أن نتخذه مثلا ؟

القياس الخلقى

معناه . المقاييس الخلقية . تقسيمها إلى عملية ونظرية

القياس فى اللغة : مصدر قاس الشيء بغيره ، وعليه ، يقيسه قيسا ، وقياسا ، قدره .

أما فى «الاصطلاح» فيختلف بين «المناطقه» و «الفقهاء» و «الأخلاقيين» فعند المناطقه هو : «قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر» كقولك مثلا : العالم متغير . وكل متغير حادث . فأنه قول مركب من قضيتين . إذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما : «العالم حادث» .

وعند «الفقهاء» : «حمل فرع على أصل فى بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما» كما إذا حملت «مشروبا» تخمر على «الخمر» فى الحرمه بجامع الإسكار فى كل .

أما عند الأخلاقيين ، وهو المراد هنا ، فهو : «دستور بالقياس عليه نحكم عند تعارض ضروب «السلوك» أن هذا الضرب خير «من ذاك» .

هذا هو معنى «القياس» لغة ، واصطلاحا .

أما «المقياس» ، «فهو اسم لما يقاس به الشيء» كالذراع . والكيل والوزن ، وغير ذلك .

وإذا كنا مثلا نقيس «الحجرة» بالمتر ونقيس «الفدان» بالقصبة .

و « الصّبره » بالكيل ، أو بالوزن فبماذا نقيس « السلوك » أو بماذا نقيس أعمال الناس من حيث خيرها وشرها ؟

أنقيسها بالعرف ؟ على معنى أن ما يجيء من أعمال الناس يوافق العرف ويتمشى مع التقاليد يكون خيرا . وما يأتي منهـا يخالف العرف ويتجافى مع التقاليد يكون شرا ؟ أم نقيس أعمال الناس بالقانون سواء أكان هذا القانون وضعيا وضعه البشر ، أمْ سماويا نزل عن طريق الوحي الإلاهي ؟ أم نقيسها بالرأى الشخصي يعنى نترك المسألة لأذواق الناس وتقديراتهم فما يوافق ذوق الفاعل وتقديره يكون خيرا ، وما لا يوافق ذوقه ولا تقديره بل يفعله رغم ذوقه ورغم تقديره يكون شرا ؟ أم ننظر إلى المسألة فنزن أعمال الناس لا من هذه النواحي جميعها ، بل من زاوية أخرى هي زواية « المبدأ العام » فما يوافق هـذا المبدأ يكون خيرا ، وما ينحرف عنـه يكون شرا ؟

قبل أن نختبر هذه المقاييس لنعرف منهـا ما يصلح أن نقيس به أعمال الناس من حيث خيرها وشرها ننظر إليها أولا على وجه عام .

هذه المقاييس التى هى « العرف » و « القانون » و « الرأى الشخصى » و « المبدأ العام » تنقسم إلى قسمين اثنين :

١ — مقاييس عملية : وهى ما يتوقف حصولها على العمل بهـا .

فمثلا ترى العرف يجمع الناس بالفعل فى مكان واحد لتقبل « تهنئة » أو « تعزية » ومن يتأخر عن مثل هذا الاجتماع بغير عذر مقبول يكون محل نقد من يدين بهذا العرف .

وهذه المقاييس العملية هي : « العرف » و « القانون » و « الرأى الشخصى » .

والقسم الثانى :

٢ ـ مقاييس نظرية : وهى ما لا يتوقف حصولها على ممارسة العمل ، فهى مسائل مثالية ومبادىء عامة تتمثل فى الذهن وتنشأ فى التفكير ، ويمكن أن تطبق فى الحياة العملية فتقدر بها قيم الأعمال . وهذه المقاييس النظرية تختلف باختلاف النظر فمثلا يراها « كانت » فى « الواجب » ويراها « بنتام » فى « المنفعة » ويراها « الإسلام » فى « الايمان » بالله رب العالمين .

ننظر أولا إلى المقاييس العملية . وهى ما يتوقف حصولها على العمل بها .

المقاييس العملية

١ – العرف :

كلمة العرف – بضم العين وسكون الراء – وردت فى غير آية من آى القرآن الكريم : وردت فى سورة الأعراف آية ١٩٩ « خُذِ العَفْوَ وَأمُرْ بالعُرْفِ وَأعْرِضْ عَنِ الجاهِلِين » ووردت فى سورة المرسلات آية ١ « وَالمُرسَلاتِ عُرْفاً » .

ولها فى اللغة مدلولات كثيرة : منها « المعروف » وبهذا فسّرت فى الآية الأولى . ورُوى عن أبَىّ أن النبي صلوات الله عليه لما نزلت هذه الآية فسر هذا « المعروف » الذى ترمى إليه الآية بأن « تعفو عمن ظلمك ، وتُعطى من حرمك ، وتصل من قطعك [1] .

وسواء أكان هذا « المدلول » عرفا عند العرب فى ذلك الوقت وأقره الإسلام ، أم لم يكن موجوداً وأمر الإسلام بأن يكون ذلك بينهم «عرفا» فإنه إحدى مدلولات كلمة « العرف » فى لغة العرب .

وإلى ذلك يقصد الحطيئة بقوله :

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه   لايذهب العرف بين الله والناس

ومن مدلولاتها « التتابع » وبهذا فسّرت فى الآية الثانية .أى أن الله تعالى يقسم بالرياح المرسلات عرفا أى التى تجىء يتبع بعضها بعضاً .

---

(١) الطبرى ج ٩ ص ١٠٥ « تفسير » .

ومن ذلك قول العرب : « طَارَ القَطا عُرْفا » أى بعضها خلف بعض . وجاء القوم عُرْفا ، أن يتبع بعضهم بعضاً [1] .

والنيسابورى يفسر « العرف » بأنه « طلب الحق » لأنه معروف العارفين [2] .

والجرجانى فى « تعريفاته » يعرف « العرف » بأنه « ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول ، وتلقته الطبائع بالقبول » [3] .

وهذا قريب من تعريف الفقهاء له بأنه « مجموعة القواعد التى درج الناس عليها جيلا بعد جيل والتى يشعرون بضرورة احترامها خشـــية الجزاء الاجتماعى الذى يوقع عليهم عند مخالفتها .

والعرف ينشأ ، أو يبنى على العادة الاجتماعية سواء أكانت هذه العادة فى الأصل ترجع إلى « الغريزة » أى إلى شىء مغروز فى الطبع ، أم ترجع إلى المحاكاة والتقليد . وهذه العـادة الاجتماعية التى عليها يبنى العرف هى عبارة عن أن يشترك الناس فى عواطفهم ، وأفكارهم ، وعقائدهم اشتراكا يجعلهم يظهرون على عمل واحد .

ويفرق بعض « الباحثين » بين « العرف » و « التقاليد » بأن العادات

---

(١) الطبرى ج ٢٩ ص ١٤٠ « تفسير » .
(٢) الطبرى ج ٩ ص ١٠٥ « على هامش تفسير الطبرى » .
(٣) ص ١٠٠

فى الزمن الذى تنشأ فيه تسمى « عرفا » فإذا استمرت من جيل إلى جيل سميت « تقاليد » (١) .

ولقد لعب « العرف » دوراً هاماً فى التاريخ القديم حيث كان يقوم مقام القانون فى العصر الحديث ، وما زال يحتفظ بهذه المكانة حتى الآن فى البلاد التى لم تُدوِّن قانونها بعد ، أو التى تحترم العرف والتقاليد احترام القانون ..

فالقانون من حيث هو قانون ليس إلا قواعد مفروضة على الانسان : فرضها «الدين» أو فرضتها «الأخلاق» أو « الطبيعة » أو فرضها « العرف » وبمجرد أن اكتشفت الكتابة بدأت الشعوب تدون قواعدها العرفية حتى لا تُنْسى ، وحتى لا يتسرب إليها الهوى بالتغيير والتبديل .

والعرف قوة من القوى التى يقوم عليها النظـــام الاجتماعى كقوة « العقيدة » وقوة « الرأى » وقوة «العمل» وغير ذلك من القوى الاجتماعية.

والقرآن الكريم يحكى قوة « العرف » فيقول : إنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا على أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُقْتَدُون » « الزخرف ٢٣ » والآية التالية لهذه الآية نفسها تُبين فى جلاء سلطان « العرف » على النفوس مهما جئتَ بأهدى منه : « قُلْ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ : قَالُوا : إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُون» «الزخرف ٢٤»

وإنك لترى أثر هذه القوة حتى عند أكبر الناس استقلالا وأشدهم إطلاقا فى الفكر حين يخضع للعرف الجارى فى روابط الناس الاجتماعية. وهذا هو ما دعا « غوستاف لوبون » إلى أن يقول :

(١) علم الاجتماع لنقولا الحداد ج ١ ص ٨٧ « للطبعة العصرية » .

« العرف المألوف فى علاقات الناس بعضهم مع بعض فوق إرادة الإنسان »[1].

والذى نشاهده أن العرف قوة يخضع لها حتى أكبر الناس استقلالا . وأن العرف قوة يكيف نفسه على قواعدها حتى من لم يؤمن بها فرارا من «الجزاء الاجتماعى» اللهم إلا الذين يسبقون زمانهم من « المصلحين » فهؤلاء لايهمهم أن يكونوا من أهل العرف منبوذين .

ويتجلى لك قوة العرف فى مثل « الانتخابات النيابية » حين ترى بعض الناس يولون ثقتهم من يحترم عرفهم وإن كان فقيرا ، ويخذلون من لايحترمه مهما كان غنيا .

رأيت بنفسى رجلا « فقيرا » يحترم أعراف الناس ، وتقاليدهم سحق فى « الانتخابات » رجلا آخر كان يمتلك آلاف الأفدنة لأنه كان لايحترم ما لهؤلاء الناس من عرف ، ولا يبجل ما لهم من تقاليد .

لذلك لا تعجب إذا ما رأيت الناس يتملقون العرف. ويتملقون التقاليد وإن كانوا بها كافرين : يتملقونها طمعا فى ربح مادى ، أو مغنم معنوى . ومن هنا ينشأ بعض أنواع « الرياء » و « النفاق » .

ورأيت بنفسى رجلا يدعو لنفسه فى « انتخاب لمجلس نواب » وكان من أعراف بعض هذه البلاد أنهم يعقدون « حلقة ذكر » من آن لآخر فأخذ الرجل يتحين الموعد فيذهب إليهم وينخرط معهم فى هذه « الحلقة » — على غير عقيدة — يذكر الله ويذكره حتى تأخذه «جذبة» أو حتى يدعى

---

(١) جوامع العلم ص ٦٥

أنه قد أخذته « جذبة » من جذبات « الحق » يستشف فيها اللوامع الغيبية تشرق لوجدانه من جانب السماء حتى ملك القوم ، أو ملك أصوات القوم .

لكن : هل يصلح « العرف » أن يكون مقياسا أخلاقيا نقيس به أعمال الناس ونزن به «سلوكهم» ؟

ننظر أولا إلى العرف لنرى هل هو ثابت ، أو متغير ؟

من أجيال قريبة استقرت النفوس وتلقت الطبائع بالقبول أن يرى الناس فى مصر « ذقونهم » حتى إنهم كانوا إذا أرادوا أن يعاقبوا رجلا « حلقوا » له ذقنه «ليفضحوه» . والآن اختفى هذا العرف ،أو كاد حتى بين رجال الدين .

وكانت المرأة فى الزمن الماضى تربى شعرها بل كانت به تدل وتختال ، فذهب هذا العرف الآن فى المدن وفى بعض قرى الريف وحل محله عادة أن تقص المرأة شعرها .

وكان العرف أن تحتجب المرأة الشرقية ولا سيما المسلمة فذهب الآن كل هذا . أو كاد ولم تعد تستقر عليه النفوس وتتلقاه الطبائع بالقبول .

والعرف وإن كان تغيره لا يحتاج إلى برهان إلا أنا نسوق له أيضا هذا المثل لما فيه من شهادة على مبلغ ما كانت تعامل به المرأة الانجليزية فى القرن الثامن عشر وجرفه العرف الآن .

نشر السير « جون . ا . هامرتين » فى كتابه تاريخ العالم . بقلم السيدة « راى ستراتشى » «ج ١ ص ٣٩٩» تقول :

... ولقد كتب « بلاكستون » فى شروحه المشهورة على قوانين

انجلترا فى سنة ١٧٦٥ يقول : « إن القيود التى ترزح تحتها المرأة يراد بها فى الغالب حمايتها وخيرها . ذلك أن القانون الانجليزى يؤثر المرأة بعطف شديد » .

ومع ذلك فأن هذه المرأة التى آثرها القانون ذلك الإيثار العظيم قد حُرمت كل حق مدنى تقريباً ، وحيل بينها وبين التعليم وكل شيء آخر ماعدا أحط موارد الكسب . ونزلت عن كل ثروتها عندالزواج .

وأصدق من قول « بلاكستون » ما ذكره ذلك المحامى المجهول فى سنة ١٧٢٧ حين قال: « إن كثيراً من قوانينا وعاداتنا المتصلة بالنساء مضحك جداً ، ولعل واضعيها كانوا مع ذلك أناساً متسمين بالجد » .

أنظر إلى ذلك العرف الذى كان يحرم المرأة الانجليزية حتى من حق التعليم وانظر إليها الآن تحت قبة البرلمان وعلى كرسى « الوزارة » .

وإذا كان العرف يتغير بتغير الزمان ، ويختلف باختلاف المكان بين أمة وأمة فأنه ليختلف أيضا بين فئة وفئة من أمة واحده .

كنت مرة أسافر إلى جهة مَّا من جهات الوجه القبلى وفى ممر القطار رأيت بائع « كوكا كولا » ينتفض من شدة الغضب فسألته عما دهاه . فقال « يصح الست تجول لى تسمح تجوم » فلم أفهم منه أولا مراده ثم فهمته على النحو الآتى :

كان هذا البائع يعترض الطريق « بجردله » فى الممر ، وكانت سيدة من المسافرات فى طريقها إلى « محل المياه » ولا يمكن أن تمر إلا إذا أخلى الطريق فاستسمحته بالكلمة « السابقة » فملكه الغضب . وكيف أنه يقوم من

أجل سيدة ؟ وصادف أن كنت أنا الآخر فى طريقى فى هذا الممر فأخذ هذا البائع يقص على القصة ، أو يشكو لى هذه السيدة . فملكتنى « الدهشة » لشكواه لأنى لم أر فيها مايستحق الغضب والشكوى . فسألت بعض المسافرين ليعرب لى عما يريد هذا « الشاكى » فقال لى : من عرف هذه الناحية أنه لا يجوز أن يقوم رجل لسيدة . ومن غريب ما سمعت تعليقا على هذه القصة ، وأنا أرويها لمناسبة جرتها أن قال «سامع» كان « حاه ضربها ألمين » فكان هذا التعليق أغرب من القصة نفسها . ولما سألته . لماذا ؟ فسر كلامه بأن مثل هذه السيدة التى تمشى فى مثل هذا الممر وأمام الناس تستحق « الضرب » فجاء هذا « التفسير » أغرب من القصة ومن التعليق .

قارن هذا بما تعامل به المرأة فى أوساط أخرى من الأمة نفسها ؟ ! !

وبناء على هذا . فلايعتبر الأخلاقيون «العرف» مقياسا لأن العرف يتغير بتغير الزمان والمكان ، بل يختلف بين فئة وفئة من أمة واحدة . والمقياس الأخلاقى لابد أن يكون عاما ثابتا صالحا لكل زمان ومكان .

ولا يعترض على « الأخلاقيين » بالعرف عند بعض « الفقهاء » حيث يعتبرونه مقياسا حتى قالوا : « المعروف عرفا كالمشروط شرطا » فوجهة النظر مختلفة بين الاثنين : فالأخلاقى يقيس « السلوك » عند التضارب من ناحية الخير والشر . أما الفقيه فيقيس بالعرف مسائل من ناحية أخرى : مثلا : يُرْجع إلى « العرف » عند النزاع على تحديد المهر فيحكم بمهر المثل . ويؤخذ بالعرف فى حق الارتفاق ، وفى علاقات الملاك والمزارعين . ويُرْجع إليه فى تفسير « الاصطلاحات » التجارية ، وشرح ما أشكل فهمه منها ؛ وغير ذلك مما يمكن أن يرجع إلى « العرف » فيه ، وبخاصة فى البلاد

التى يؤسس فيها القضاء على أحكام العادة والعرف وسوابق الأحكام .

لا يعترض بهذا على « الأخلاقيين » لأن الجهة منفكة ، ولأن مقياس الخيرية والشرية – كما قلنا – لابد وأن يكون عاما ثابتا صالحا لكل زمان ومكان . وذلك كفكرة « العدل » مثلا فأنها عامة فى قارات الأرض كلها ، وثابتة بين الناس أجمعين وصالحة للبقاء اليوم وغدا بين الشرقى والغربى ، وبين أهل الشمال وأهل الجنوب مادام عندهم شية من «عقل» خص الله به الإنسان.

إن « العرف » لا يُعتبر مقياسا فى نظر فقهاء « الأخلاق » على الرغم من أنه قوة من القوى التى عليها يبنى المجتمع ، وعلى الرغم من أنا ملزمون باحترامه ما لم يكن مبنيا على أوهام وخرافات تنافى « العقل » وتتجافى مع « الدين » .

نعم. إن قانون البيئه – وهو تكييف الكائن الحى نفسه حسبما يحيط به ليعش – يلزمنا بأن « نحترم » العرف ، أو بعبارة أخرى يلزمنا بأن نحترم شعور الناس فيما تعارفوا عليه . أما أن نتخذ هذا « العرف » « دستورا » نحكم به محكمة «الضمير» الإنسانى على أعمال الناس حتى يُسَجَّل عليهم من وراء ذلك « فضل » أو « ضلال » فهذا مالا تعترف به الأخلاق .

أنحكم على « انجليزى » بعرف « مصرى » ؟ ! ! ! أم على « سودانى » بعرف « فرنسى » ؟ ! ! ! أم ماذا ؟ ! ! !

إن « العرف » مثله مثل الريح يمر على مزرعة « ورد » فيحمل رائحة الورد ، ويمر على مزرعة « فل » فيحمل رائحة الفل ، ويمر على « مزبله » فيحمل رائحة المزبله . فهو متغير : تراه فى « مصر » غيره فى « انجلترا » وتراه فى جنوب أفريقيا غيره فى بلاد القطب الشمالى . وبين رجال « الدين » غيره

بين رجال المال والأعمال . وهكذا ... وليس فى استطاعة « اخلاق » أن يقيس أعمال الناس بمقياس شأنه ذلك .

إن « العرف » يختلف باختلاف « البيئة » بل يختلف أحيانا باختلاف الطوائف فى البيئة الواحدة : فلرجال « الدين » عرف . ولرجال « القضاء » عرف . ولرجال « العلم » عرف . وهكذا يختلف « العرف » باختلاف الطوائف فى البيئة الواحدة .

إن البيئة الطبيعية هى التى أوجدت وزارة « للتدفئة والوقود » فى روسيا، ولم توجد مثلها فى مصر حيث الجو لا يحتاج فيها إلى مثل هذه الوزارة ، فأن درجة البرودة لا تهبط فيها إلى حوالى ٤٠ درجة تحت الصفر أحيانا كما تهبط فى روسيا .

وإن البيئة الطبيعية فى روسيا هى التى أوجدت إخصائيين فى إلقاء محاضرات عامة لتعليم أفراد الشعب أحدث وسائل « التدفئة » كما توجد بيئة أخرى إخصائيين فى « الوعظ » لتعليم أفواد الشعب الوقاية من أضرار « الكذب » .

وإن قانون « من لا يعمل لا يأكل » فى روسيا قد حطم فوارق الجنس بين الرجل والمرأة تحطيما ، وجعل المرأة كالرجل فى الحقوق الاجتماعية ، والسياسية ، والمدنية ، فدستور « السوفييت » يضمن لها جميع الحقوق والحريات التى يضمنها للرجل ، فهى المسئولة عن نفسها ، ولا يتحمل كائن من كان تبعاتها ، ولها أن ترشح نفسها للمجالس النيابية والبلدية « فتَنْتَخب وتـنْتَخب » ولها الحق فى أن تتقلد وظائف الدولة صناعية ، وزراعية ،

ومرافق عامة ، ولا يعوق المرأة عن تولى المناصب الرفيعة لون « الفن » الذى يطبع شخصيتها فراقصة « الباليه » نائبة بمجلس السوفييت الأعلى فى نفس الوقت [1] .

وإن النظام الجامعى فى « أكسفورد » يعد التدخين ذنباً يعاقب عليه الطالب ما دام مرتديا رداءه الجامعى ، فهل يعاقب حتى الأساتذة على ذلك فى جامعة كجامعة القاهرة مثلا ؟

وإن نظام هذه الجامعة أيضاً يفرض على الطالب أن يؤدى صلاة الصباح وصلاة المساء كل يوم فى كنيسة الكلية . كما يوجب على الطالب أيضاً أن يحضر صلاة الجماعة مرة على الأقل فى يوم الأحد وعدداً من المرات أثناء الأسبوع كما يجب عليه أن يتناول طعام العشاء مع إخوانه خمسة أيام فى الأسبوع على الأقل بما فيها يوم الأحد إلا إذا حصل على إذن خاص من المعلم المشرف عليه [2] . فهل ترى عينك مثل هذا العرف حتى فى الجامع الأزهر مع « الفارق » ؟

الخلاصة : أن العرف لايصلح مقياساً للأخلاق لأنه يختلف باختلاف البيئة ، ويتغير بالزمان والمكان ، والمقياس الأخلاقى ينبغى أن يكون عاما ثابتاً صالحاً لكل زمان ومكان .

على أن العرف لو صلح مقياساً للزم أن تبقى الحياة جامدة على حال واحدة لا تتغير ، والمشاهد أن مفتاح الرقى هو « التغير » فالحياة دائماً

---

(١) مشاهداتى فى روسيا للأستاذ أحمد عوض الناظر من ص ١٦ ، ١٧ ، ٢٥٨

(٢) الأنجليز فى بلادهم للدكتور حافظ عفيفى ص ٣٢ ، ٣٢١ « مطبعة دار الكتب المصرية » .

لا تسير على وتيرة واحدة ، بل تراها دائماً فى « تغير » والجمعية الإنسانية تخضع دائماً لتلك القاعدة : « قاعدة التطور المستمر » . ورسول الله صلوات الله عليه يشير إلى هذه القاعدة فى قوله : « الناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم »[1] ويشير إليها أيضاً على بن أبى طالب رضى الله عنه فى قوله : « لا تجبروا أولادكم على أخلاقكم فأنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم » .

ولست فى حاجة إلى أن أفسر هذه الكلمة — كلمة الإمام على — بأن المراد بعض العادات التى تخضع لقاعدة « التطور » لا أمهات الفضائل الإنسانية فهذه مسألة « بديهية » لا تحتاج إلى تفسير .

وإذا كان العرف لا يصلح ميزانا نزن به أعمال الناس ، فبماذا نزنها أنزنها بالقانون ؟ نرى .

---

(١) الحكمة الخالدة تحقيق الأستاذ عبدالرحمن بدوى ص ١٠٧

٢ — القانون البشرى

تعريفه . الغرض منه . أنواع القوانين . الفرق بينها .
هل يصلح القانون أن يكون مقياساً أخلاقياً ؟

الحياة فى هذه الدنيا رواية : رواية ، فيها غدر ، وفيها خيانة ، وفيها خير ، وفيها شر ، وفيها جمال ، وفيها قبح ، وهذه المعانى كلها يولدها ، أو يوجدها ما بين الناس من علاقة وارتباط ، أو ما ركب فى طباعهم من شهوات وأهواء ، ولو ترك الناس فى هذه الدنيا هملا من غير ضابط يضبطهم ، أو زاجر يزجرهم ، لأكل بعضهم بعضا « كالذيب يأكل عند الغرّة الذيبا » .

لذلك جاءت الأديان تنظم هذه العلاقات ، غير أنه لما كان الجزاء الدينى — أغلبه — كما ترى جزاء « أخرويا » والناس لا يخافون إلا « بأعينهم » جاء القانون البشرى ، أو جاء القانون الوضعى يلزم الناس على أن يقف كل عند حده وإلا نزل به « فوراً » ما لا تحمد عقباه « ويزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » .

فالقانون : هو « مجموعة القواعد التى تنظم العلاقات الاجتماعية ، والتى يلتزم الأفراد باتباعها خشية توقيع الجزاء المقرر على مخالفتهم إياها » .

والقانون يتميز عن غيره من قواعد « السلوك » بعنصر « الجزاء » فقواعد العرف ، والدين ، والأخلاق ، كل ذلك يخرج من دائرة القانون

لأنها تفقد عنصر « الجزاء » .

نعم : هناك جزاء اجتماعي وهو : « احتقار الناس وازدراؤهم » لمن يخرج على قواعد « العرف » أو على قواعد « الدين » أو « الأخلاق » إلا أن السلطة الملزمة فى القانون غير السلطة الملزمة فى تلك القواعد التى تحكم سلوك الناس ، ولأن « جزاء » القانون جزاء مادى تشرف على تنفيذه سلطة خاصة لا تنى عنه ، أو الأصل فيها ذلك .

والغرض من القانون «الوضعى» هو توزيع الحقوق والواجبات بين الأفراد:

أما الحقوق فهى بذاتها مزايا للمتمتع بها ، أو هى مصالح يحميها القانون.

وأما الواجبات فهى بعكس ذلك أثقال على المكلف بأدائها ، أو هى عبء يفرضه القانون ، أو المجتمع ، أو الدين .

والحق والواجب متلازمان : فأنت لاتستطيع أن تمنح زيداً من الناس حقاً من الحقوق إلا إذا قضيت على غيره بواجب من الواجبات . فإذا مَلّـكـكَ المُقـنِّن قطعة أرض مثلا كان عليه إتماماً لذلك أن يُـلزم غيرك بألا يقربها . وإذا أولاك رياسة كان عليه أن يُلزم غيرك بالاذعان لهذه الرياسة ، وهكذا . لذلك لا ننتظر من المجتمع أن يعطيك حقك إلا إذا قمت بالواجب عليك وإذا أعطى مجتمع حقاً لشخص لا يؤدى واجباً فهو مجتمع «غافل»

وليس الغرض من القانون هو مجرد أن يمنح الحقوق ، ويقرر الواجبات «مدونة» وحسب ، بل الغرض من القانون هو أن يضمن بالفعل لمن يستظلون بظله : الحرية . والأمن . والقوت. فإذا كفل القانون ، أو كفل المشرفون على تنفيذ القانون تحقيق هذا للمواطنين فقد أدى القانون مهمته ، وإلا فلا.

وهذا القانون « الوضعى » أو « المدنى » أو « البشرى » سمه كيف شئت

لا يصلح أن يكون مقياساً أخلاقياً لأنه يختلف باختلاف الزمان والمكان فلكل أمة قانونها كما أن لكل أمة عرفها . والمقياس الأخلاقي لابد أن يكون عاماً ثابتاً . وليس معنى الثبات « الجمود » بل معناه أن « المنبع » الأصيل له ثابت لا يتغير بتغير الزمان والمكان وإن تغيرت الفروع . والقانون أنواع :

١ — قانون طبيعي .

٢ — قانون ديني .

٣ — قانون وضعي .

٤ — قانون أخلاقي .

أما القانون « الطبيعي » فهو عبارة عن : « قواعد فرضتها الطبيعة »

مثلا : تفرض الطبيعه على الحديد أن يتمدد بالحرارة . وتفرض الطبيعة على « التفاحة » حينما تنفصل من الشجرة أن تسقط إلى أسفل ، ولا ترتفع إلى أعلى . وتفرض على كل شيء ذي ثقل مخصوص أن يغطس في الماء . ولا يطفو على سطحه . وهكذا ...

وهذا القانون الطبيعي قانون عام ثابت صالح لكل زمان ومكان : فالحديد يتمدد بالحرارة في كل زمان ومكان ، والتفاحة تسقط إلى أسفل في كل زمان ومكان وكل شيء ذي ثقل مخصوص يغطس في الماء ولا يطفو على سطحه في كل زمان ، وفي كل مكان .

وأما القانون « الديني » فقد يكون من الحسن قبل أن نعرفه أن نذكر كلمة عن الدين بوجه عام .

الدين على وجه عام أقدم نظام عرفه الانسان . وأصله يختلف بوجهة

نظر الذين يدرسونه : فعلماء « النفس » ينظرون إليه من زاوية . وعلماء « الاجتماع » ينظرون إليه من زاوية . وعلماء الدين ينظرون إليه من زاوية على ضوء الكتب المنزلة .

أما الذين يدرسونه من الناحية النفسية فيرون أن جرثومته فى الإدراك المغروز فى فطرة الانسان للعلية والمعلولية بين الأشياء ، أو فى شعور الإنسان بأنه تابع لغيره وليس مستقلا . وهناك من يرده إلى ما يلقى فى روع الإنسان بالفطرة من وجود لا يتناهى إلى آخر ما يراه من ينظر إليه من هذه الزاية . وأهم عامل على خلق العقيدة الدينية هو «الخوف» من الموت

وأما علماء الاجتماع فيرون أنه ظاهرة اجتماعية : يعنى لولا الجماعة وشئون الجماعة ما كان هناك دين . فهو نظام اجتماعى أوجده الاجتماع الناس ، أو لطائفة من الناس يؤلف بينها إيمان ، وتجمع بينها شعائر موقوتة ، وعواطف ، وعقائد ، وأعمال يحترمونها فى خشوع ، ويقدسونها لأنها دين . ومصدر الدين فى الأصل الخوف ، والدهشة ، والأحلام .

والدين فى نظر الكتاب المنزل أصله وحى من الله إلى أنبيائه الذين يختارهم من عباده ، ويرسلهم أئمة يهدون بأمره ، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله :

« إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً ، وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ

عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا » (سورة النساء ١٦٣ و ١٦٤) .

والقرآن الكريم يقرر أن الأديان السماوية كلها أصلها واحد على لسان جميع الأنبياء ، وهو الايمان بما يجب الإيمان به وإنما الاختلاف فقط يكون فى الشرائع أى فى الأحكام العملية ولذلك يشير القرآن الكريم أيضاً فى قوله : « شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللهُ يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ » (الشورى ١٣)

أما أن الاختلاف فى الشرائع فيشير إليها قوله تعالى : « لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا » (سورة المائدة آية ٤٨) .

مثلا : الأديان كلها فيها « صلاة » إلا أن الصلاة فى « التوراة » غيرها فى الإنجيل ، وغيرها فى القرآن .

والأديان فيها كلها « صوم » إلا أن شريعة القرآن الكريم تختلف فيه عن شريعة الإنجيل وعن التوراة .

والأديان فيها كلها يوم معلوم يتقرب فيه إلى الله بالطاعات والدعاء إلا أنه « السبت » عند « اليهود » و « الأحد » عند « المسيحيين » و « الجمعة » عند « المسلمين » .

وهكذا تتفق الأديان كلها فى الأصل وتختلف فى السبل الموصلة فتجمع على أنواع « البر » من « الطهارة » و « الصلاة » و « الزكاة » و « الصيام » و « الحج » والتقرب إلى الله بالدعاء وتلاوة الكتاب المنزل من الله ، وغير

ذلك من تحريم المظالم والجهاد مع أعداء الحق . ولكنها تختلف فقط في « السبيل » . فكل له صلاته ، وكل له زكاته ، وكل له حجه ...

والقانون « الديني » هو قواعد فرضها المشرع الأعظم الله جلت قدرته وجاءت بوحي إلهي يصدر إلى من اختصهم الله لرسالته « يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ » (سورة المائدة ٦٧) .

وهذا القانون « الديني » ساد ويسود شعوباً كثيرة ما بين شرقية وغربية إلا أن الشعوب الأخيرة سبقت الأولى في فصل القاعدة القانونية عن الدين والأخلاق .

والقانون « الوضعي » — كما قلنا فيما تقدم — هو « مجموعة القواعد التي تنظم الحياة الاجتماعية والتي يلزم الأفراد باتباعها خشية توقيع الجزاء المقرر على مخالفتهم إياها . »

وهذا القانون يشرعه وينفذه الانسان . وهو إنما يحاول به منع الفعل السيء ، أما تنشيط الأعمال الصالحة ، أو المكافأة عليها فيضطر إلى تنفيذها بقوة القانون في الأمم التي لم ينضج فيها الضمير بعد .

أذكر مرة أني زرت «قرية» من قرى ريف « مصر» في مديرية «الشرقية» يمتلكها « أمير » سابق ، أو يمتلك فيها ثلاثة آلاف فدان من أجود الأطيان تدر عليه « الذهب » وتغدق عليه النعمة . وكان المفروض في مثل هذا « الأمير » أن يجعل هذه القرية ، قرية نموذجية ؛ فيها « المدرسة » وفيها « المستشفى » وفيها « السينما » وفيها الساحة الشعبية لتدريب أولاد من يفلحون

له الأرض على مختلف الألعاب الرياضية . وفيها المركز « الاجتماعى » و « الصحى » إلى آخر مايلزم للقرية النموذجية من مؤسسات . ولكن ملكتنى الدهشة عندما رأيت طرقاتها ملتوية تلوى الثعبان، وبيوتها، أو بعبارة أصح أكواخها ضيقة لاتعرف النور وهى فى بلاد النور ، ولا الشمس وهى فى بلاد الشمس ، ولا النظافة وهى فى بلاد النيل .

تدخلها فيهجم عليك جيش من الذباب يطن كأنه يشكو اليك أمر هؤلاء « المساكين » مع هذا « الأمير » وتمشى فى أنحائها فتهب عليك رائحة المزابل ، ويكويك بناره « ناموس » « البرك » و « المستنقعات » وترى أحيانا « صفا » من بنى « آدم » يجلسون فى خمول وجمود . بعضهم يغط فى نومه ، وبعضهم « يفلى » مرقعته ، وبعضهم فى إطراق عميق . أجسامهم نحيلة ، ووجوههم شاحبة وثيابهم مهلهلة ، وأقدامهم عارية ، ومع ذلك يراك الواحد منهم فيرحب بك بفطرته ترحيباً لا يوقفه عن المضى فيه مادمت معه إلا حين تدهمه نوبة شديدة من سعال يكاد يستوطن قرية هذا « الأمير » .

رأيت هذه القرية على هذه الحال فناديت بوجوب إلزام أمثال هؤلاء «الملاك» بأن يجعلوا قراهم «نموذجية» بقوة القانون . أو بعبارة أخرى ناديت بأن يتدخل القانون لتنشيط بعض الأعمال الصالحة ، كما يتدخل لمنع الفعل السيء . ولكن « السياسة العليا » يومئذ كانت لاتريد . فنفذ فيها قول رسول الله صلوات الله عليه : « إن الله ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته » .

وقد يكون من الحسن فى هذا المقام ، وبهذه المناسبة أن آتى ببعض قواعد من القانون عند قدماء المصريين ، فنها ترى مقدار وعى الشعب فى

ذلك الوقت . وانى أختار هذه المواد الثلاث الآتية كزاوية ننظر منها :

١ — يُحَلِّف الملك القضاة أن لايطيعوه إذا أمرهم بظلم .

٢ — من كان سيره سيرجور يحكم عليه بألا تدفن جثته .

والمهم فى هذه القاعدة أن الملك بعد الموت يكون كآحاد الناس يشهر حاله ويحكم عليه بمقتضاها ، والذى ينطق عليه بصيغة الحكم هو « الشعب » .

وانظر إلى قدماء المصريين يقررون قاعدة من « أين لك هذا » .

٣ — يلزم فى كل سنة سؤال كل إنسان عن معيشته من أين اكتسبها ، ومن ظهر أنه تعيش على خلاف اللائق الجائز يعاقب بالموت . [1]

فهل رأيت قانونا يقطع « البطالة » و « الغش » كهذا القانون ؟ ! !

وكانت مذاكرة المصالح والقضايا عندهم بالكتابة خوفا من فصاحة اللسان فانها تستر الحق [2] وصدق رسول الله : « إن من البيان لسحرا » .

ولا ننكر أنهم فى تأثرهم بعقائدهم قد «ألهوا» بعض الآدميين ، وعبدوا بعض حيوانات لاتنطق ، وكانت لهم بعض خصال نازله مما يدل على أن الشعوب يصيبها « أعراض » كالأفراد .

أما القانون « الأخلاقى » فهو « قواعد « السلوك » التى يحس الإنسان بأنه ملزم بالعمل عليها » وهذه القواعد تشرعها وتنفذها سلطة باطنية هى « الضمير » أو الوجدان .

وهو قانون غير متغير وإن أمكن أن يخالف اختيارا ، وليس معنى كونه غير متغير — كما قلنا — أنه « جامد » أى غير خاضع لقانون « النشوء

---

(١) بداية القدماء ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٢) المصدر السابق .

والارتقاء » — كلا — ليس هذا معناه ، وإنما يعنون بأنه غير متغير أن أصله ثابت وإن تغيرت فروعه . وأن الانسان بفطرته يستطيع أن يميز بين الفضيلة والرذيلة فى كل زمان ومكان، وأن ذلك يسرى على الناس جميعهم فى كل زمان، وفى كل ظرف وحال ، وأنه حتمى ليس له استثناء . ولذلك ينعت « كانت » القانون الأخلاقى بأنه « إلزامى حتمى أى أنه قطعى ، أو أمر ليس له استثناء »[1]

والحد الفاصل بين القانون الأخلاقى ، والقانون البشرى أنهما كما يقول « بنتام » يختلفان فى عموم الموضوع وخصوصه ، فالأعمال كلها عمومية أو خصوصية تدخل فى دائرة علم الأخلاق ، فهو مرشد يأخذ بيد المرء فى جميع أحوال الحياة وكافة علاقاته مع غيره ، وليس هذا من الممكنات فى علم القوانين ، ولئن كان ممكنا وجب التحرز منه لأنه لا يجب أن يكون للقانون سلطة مستمرة فى سير الأفراد الشخصى ، فعلم الأخلاق يقضى على الإنسان بفعل كل ما فيه منفعة الأمة ومنفعته الشخصية ، لكن كثير من الأعمال النافعة للأمة لا تأمر بها القوانين ، بل هناك أعمال مضرة لا يجب على علم القوانين منعها ، وإن حظرتها الأخلاق . وبالجملة فإن مركز العلمين واحد لكن محيط أحدهما أكبر من محيط الآخر، والسبب فى هذا الاختلاف بين العلمين أمران :

الأول : إن علم القوانين لا يمكن أن يؤثر مباشرة على سير الأفراد الشخصى إلا بالعقوبة ، والعقوبة ضرر لا يجوز الحكم به إلا إذا أنتج من إيقاعه خير أكبر منه ، وإذا نظرنا إلى كثير من الأحوال الشخصية رأينا

---

(١) أصول الأخلاق للاستاذ . ى . دني . تعريب الأستاذ ابراهيم رمزي .

أن العقوبة عليها تنتج ضرراً أكبر من ضرر الفعل الذى حكم من أجله على مرتكبه لأن تنفيذ القانون فى مثل هذه الحال يستلزم استعمال وسائل من شأنها إزعاج الخواطر ، وإيقاع الرعب فى الأفكار ، وهو ضرر أشد مما جاء به القانون لاجتنابه .

الثانى : أن علم القوانين محفوف دائماً بالخوف من إصابة برىء حال كون المراد معاقبة الجانى ، وهو فى الأحوال الشخصية يصل إلى درجة الخطر ، ومنشأ هذا الخطر ما يوجد من الصعوبة فى تعريف الجرائم النفسية وتوضيحها والوقوف على كنهها .

مثلا : « كفران النعمة » و « المواربة » وما شابهها من القبائح مرذولة عند الناس لكن لا تقع تحت سلطة القانون لتعذر الوقوف عليها تماما كما « السرقة » و « القتل » و « شهادة الزور » وغير ذلك [1] .

والخلاصة فى الفرق بين القانون المدنى والأخلاقى هى :

١ — القانون المدنى فرضى قابل للتغير ، والأخلاقى حتمى غير قابل للتغير

٢ — المدنى قد يكون فاسداً ، والأخلاقى بطبيعته لا يمكن أن يكون كذلك .

٣ — المدنى لا يُعنى إلا بالأفعال ، أما الأخلاقى فيعنى بالأفعال وبواعثها

٤ — المدنى تشرعه وتنفذه سلطة خارجة كالحكومة . ولكن القانون الأخلاقى تشرعه وتنفذه سلطة باطنية هى الضمير أو الوجدان .

٥ — المدنى لا يتطلب من الفرد إلا أن يراعى الواجبات التى هى ضرورية لاستمرار الحياة الاجتماعية . ولكن القانون الأخلاقى يتطلب

(١) أصول الشرائع والقوانين ج ١ ص ٥٨ ترجمة المرحوم «أحمد فتحى زغلول»

من الفرد أن يكون من الصلاح على مايستطيع ، أى أن يعيش به على أرقى مثل فى الحياة [1].والاثنان يتفقان فى أن المجتمع يستحيل قيامه بغير نظام

بقى علينا أن نتساءل ، وقد عرفنا الفرق بين القانون المدنى ، أو البشرى ، أو الوضعى ، سمه كيف شئت ، وبين القانون الأخلاقى بقى أن نتساءل : هل هناك حاجة إلى البحث الخلقى مع وجود القانون الإلهى ؟ .

ولماذا لا نكتفى بأن ندرس « ضوابط » السلوك الإنسانى التى أتى بها الدين بدل أن نغرق فى هذه الأبحاث الخلقية الطويلة العريضة المضنية ؟ .

أوليس فى محاولة « اقتراح » ضوابط نقيس بها سلوك الناس مع وجود « ضوابط » الدين اعتراف ضمنى بأن ما أتى به الدين من قواعد لتنظيم « السلوك » غير كاف لأن يوجد جماعة فاضلة بالفعل ؟ .

وأخيراً ، ما هو الفرق بين القانون الإلهى والقانون الخلقى ؟

قبل أن نجاوب على هذه الأسئلة نشير إلى أنا لم نشر إلى ما بين القانون الطبيعى وبين غيره من أنواع القوانين الأخرى من فروق . لأن هذا القانون — الطبيعى — لا تتعلق به إرادة الإنسان فهو ليس من موضوع بحثنا فى شىء ، فأنت لا تستطيع أن تمنع الحديد من أن يتمدد بالحرارة . وأنت لا تستطيع أن تجعل « التفاحة » حينما تنفصل من الشجرة ترتفع إلى أعلى بدل أن تسقط إلى أسفل . وكذلك لا تستطيع أن تجعل الشىء ذا الثقل المخصوص يطفو على سطح الماء بدل أن يغطس إلى القاع . أو على الأقل نحن حتى الساعة لا نستطيع ذلك ومن يدرى لعل الإنسان

---

(١) أصول الاخلاق ص ٤٨ ، ٤٩

الذى اخترع القنبلة « الذرية » ثم القنبلة « الهيدروجينية » لعله فى المستقبل يستطيع أن يمنع الحديد من أن يتمدد بالحرارة ، وأن يمنع خلق الله من أن تأكل هذه « الثمار » فيجعلها تطير فى السماء حتى لا تسقط على أرض يسكنها إنسـان .

ومرة ثانية نتسـاءل : هل الغرض من القانون الإلهى هو الغرض من القانون الأخلاقى ؟ .

نعم ، الغرض واحد وهو إيجاد مجموعة من المشاعر ، والأمانى ، والأفكار تؤثر فى العلائق المشتركة بين الناس تأثيراً يوجههم إلى حياة فاضلة بالفعل ، فالقانون الدينى يهدف إلى هذا الغرض ، والقانون الأخلاقى يهدف إلى هذا الغرض ، وإن كان بينهما من فروق فى جهات أخرى : فالقانون الدينى واضعه المشرع الأعظم الله جلت قدرته ، والقـانون الأخلاقى تشرعه سلطة باطنية هى « الضمير » أو الوجدان .

وهناك فرق آخر من ناحية الجزاء : فالجزاء فى القانون « الدينى » يأتى فى « اليوم الآخر . وفى الأخلاق فى الدنيا من تأنيب « الضمير » وإن كان هذا لا يمنع من أن يلقى المخالف للقانون الدينى جزاءه فى هذه الدنيا أيضاً .

والخلاصة : أن الغرض الذى يهدف إليه قانون الأخلاق هو عين الغرض الذى يهدف إليه الدين وهو « السلام » والخلاف بينهما إنما يأتى من ناحيتين اثنتين : ناحية المُشَرِّع ، وناحية الجزاء .

والقانون الأخلاقى أعم من القانون الدينى على معنى أن الناس لم يجمعوا على دين واحد يعمهم أجمعين ، بل يدينون بأديان مختلفة ، وهناك من الناس من

لا دين له فى الوقت الذى يُعترف فيه من الجميع بقانون الأخلاق ، ويعمل الجميع فيه بقانون الأخلاق.

* * *

وبعد : فهل هناك حاجة إلى البحث الخلقى مع وجود القانون الإلهى ؟

أولا : ننبه إلى أن الدين «السماوى» جاء ديناً عاماً يخاطب الناس أجمعين «وَمَا أرْسَلْنَاكَ إلاَّ كَافَةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَكِنَّ أكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ» (سورة سبأ آية ٢٨) .

ولكن واقع الأمر أن الناس لا يتبعونه أجمعين . بل يتبعون أكثر من دين ، وأن منهم من لا دين له إن صح أن بعض الناس لا دين له.

ثانياً : أولا ترى مثلا كيف : اصطلح «الضمير» الإنسانى أخيراً على تحريم الرق ؟

إنه قد جعل لكل إنسان كياناً سياسياً واجتماعياً واحداً ، وإنْ حُرم أحد من هذا الكيان فليس لأنه «عبد» ولم يعد المجتمع يتألف بوجه عام من طبقة «الأحرار» وطبقة «العبيد» كما كنا نرى من قبل .

إن النظام الاجتماعى فى اليهودية يوم جاء لم يحرم الرق مع أنه أشار إليه . فالوصية العاشرة من وصايا «التوراه» تقول: «لا تشته بيت قريبك ، ولا تشته امرأة قريبك، ولا عبده ، ولا أمته» «سفر الخروج الاصحاح العشرون» .

والمسيحية كذلك لم تنكر الرق يوم جاءت تأمر العبيد أن يحسبو حساب سادتهم ، فرسالة بولس الرسول الأولى إلى «تيمو ثاوس» تقول : «جميع الذين هم عبيد تحت نير فليحسبوا سادتهم مستحقين كل إكرام لئلا يفترى

على اسم الله وتعليمه ، الاصحاح السادس الفقرة الأولى » .

والإسلام لم ينكر الرق فى أسرى الحرب فالآية الثانية والثلاثون من سورة النور تقول : « وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ » . وغيرها كثير فى هذا الباب.

وسواء أكان اعتراف الأديان ، أوبعضها به إلى حين ، أم إلى غير حين ، أم جاء هذا الاعتراف تنظيما لحال واقعة فالمهم أنها لم تأت بالغائه إلغاء مطلقاً.

على مثل هذا قلنا : إن القانون الأخلاقى أعم من القانون الدينى . وعلى مثل هذا نقول : إنا فى حاجة إلى البحث الخلقى مع وجود القانون الإلهى

ولما كان البحث الخلقى يُعنى بتعليل الخير والشر ، ويعنى بتعليل وجهات النظر فى المقياس الأخلاقى ، ويعنى ببيان المستوى الذى عنده ينبغى أن يقف ميزان الأعمال وما إلى ذلك كانت هناك حاجة إلى البحث الخلقى مع وجود القانون الالهى لأنه لم يعن بهذا كما يعنى البحث الخلقى .

نعم ليست هناك من حاجة إلى القانون الأخلاقى مع وجود القانون الإلهى عند من يدين به .

لكن : لم يجمع الناس بعد على دين واحد . بل ولا حتى على عبادة الخالق سبحانه وتعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده .

نعود فنقول إذا كان القانون البشرى لا يصلح أن يكون مقياساً للأخلاق لأنه يختلف باختلاف الزمان والمكان ، والعرف كذلك لا يصلح مقياساً للأخلاق لأنه يختلف هو الآخر باختلاف الأمم ، بل باختلاف الطوائف فى الأمة الواحدة ، فمن باب أولى ، الرأى والشخصى ، لا يصلح مقياساً لأنه لا يختلف باختلاف الأمم ، ولا باختلاف الطوائف فى الأمة الواحدة ، بل يختلف باختلاف الأفراد ، فلكل رأى ، ولكل وجهة هو موليها .

وهذا المقياس — الرأى الشخصى — كان محوراً تدور عليه فلسفة « السوفسطائيين » أو محوراً تدور عليه فلسفة « بروتا جوارس » فى القرن الخامس قبل الميلاد .

وقد جاء فهدم للسوفسطائيين هذا « المقياس » أبو الفلاسفة « سقراط » هدمه لهم رأسا على عقب .

بنى « السوفسطائيون » مقياسهم هذا على قاعدتهم المشهورة وهى أنه « ليس هناك شيء اسمه حق فى الخارج » وما دام الأمر كذلك فليس هناك قانون خارجى أخلاقى عام يخضع له النـاس جميعاً ، وإنمـا المسألة ترجع إلى إحساس الشخص نفسه فما تراه حقاً فحق لك ، وما رأيت عمله فاعمله ، ويكون عمله مشروعاً .

ولقد كان من أثر هذا « المقياس » السوفسطائى أن تعرض كل نظـام للسقوط وانهدم ما كان للناس من مثل يطمحون إليها سواء فى ذلك « الأخلاق » و « الدين » و « الحقيقة » و « القانون » فقد ذهب كل فرد يفسر الأخلاق على هواه ، ويفسر الدين على هواه ، ويفسر الحقيقة على هواه ، والقانون على هواه حتى انحطت الأخلاق وفسدت المقاييس .

ولقد هدم « سقراط » هذا المقياس بأن وجه الناس إلى أن يدركوا الأشياء بالعقل لا بالحواس وحدها كما كانوا يدركون [1] .

* * *

وإذا كان القانون البشرى لا يصلح أن يكون مقياساً للأخلاق ،

(١) قصة الفلسفة اليونانية للأستاذين : أحمد أمين ، وزكى نجيب محمود .

والعرف لا يصلح كذلك أن يكون مقياساً للأخلاق . والرأى الشخصى لايصلح كذلك مقياساً فما هو المقياس الذى ينبغى أن تقاس به أعمال الناس. إنه لاشيء إلا « الإيمان بالله رب العالمين . وسبيل ذلك أن نؤمن بأن الله معنا فى السر والجهر ، وأنه يعلم خبايانا فى ظلمات البر والبحر ، وليس ذلك عزيز على من يبدأ الخلق ثم يعيده .

فالمقياس أن نؤمن بالله .

الله الذى جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون .

الله الذى يستطيع أن يجعل الليل عليكم سرمدا إلى يوم القيامة . فمن يأتيكم إذا بضياء ؟!!!

والذى يستطيع أن يجعل كذلك النهار عليكم سرمداً إلى يوم القيامة . فمن يأتيكم إذاً بليل تسكنون فيه ؟!!!

الله الذى عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ، ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من رقه إلا يعلمها ولا حبةٍ فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابسٍ إلا فى كتاب مبين .

الله الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليُقضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون .

الله الذى يُنزل من السماء ماء فيُخرج نبات كل شيء .

الله الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر ، والذى جعل لكم الشمس ضياء والقمر نوراً ، وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون .

الله الذى يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه .

الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل ، وأن الله هو العلى الكبير .

«الإيمان بالله» ذلك هو المقياس الذى ينبغى أن توزن به أعمال الناس .

ويوم يرجع العالم إلى الله يوما يصل إلى بر السلامة . والله المستعان .

وخير ما أختم به هذا البحث أن أدعو ربى عسى ألا أكون بدعاء ربى شقيا .

رَبِّ أوقفنى موقف العز حتى لا أجد فِىَّ ذرةً ، ولا رقيقةً ، ولا دقيقةً إلا وقد غشَّاها من عِزِّ عِزَّتك ما يمنعها من الذل لغيرك . إنك أنت العزيز الحكيم .

إلهى . نَوِّر قلبى بنـــورك ياذا البسط والجود . فأنت نور السموات والأرض .

سيدى . ألهمنى تحقيق ذوق كلِّ مَذُوق حتى أكونَ مبتهجاً منك وبك إنك لطيف عطوف رحيم رحمن .

اللهم . إنى أقدم هذا مخلصاً لوجهك فنور قلوبنا وأهدنا جميعاً بفضلك صراطك المستقيم . والسلام على من اتبع الهدى .

مصر الجديدة { رمضان سنة ١٣٧٣ / مايو سنة ١٩٥٤ }

«أبو حازم»

«منصور رجب»

قاموس الأعلام

على ترتيب حروف المعجم

المصادر التي رجعت إليها

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ صحيح البخارى .

٣ ـ تيسير الوصول إلى جامع الأصول لابن الديبع .

٤ ـ كتاب الأخلاق لأرسطوطاليس ترجمة أستاذنا الجليل احمد لطفى السيد .

٥ ـ نبراس العقول الذكية شرح الأربعين حديثاً النبوية للأفكرمانى .

٦ ـ تاريخ الفلسفة لحنا أسعد .

٧ ـ عيون الأنباء فى طبقات الأطباء لابن أبى أصبعه .

٨ ـ مبادئ الفلسفة : تأليف « ا . س . رابو بوت » ترجمة الأستاذ احمد أمين .

٩ ـ مقدمة الكون والفساد لأرسطوطاليس ترجمة أستاذنا أحمد لطفى السيد .

١٠ـ قصة الفلسفة اليونانية للأستاذين أحمد أمين ، وزكى نجيب محمود .

١١ـ تاريخ الفلسفة اليونانية للأستاذ يوسف كرم .

١٢ـ أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل .

١٣ـ مبادئ الفلسفة تأليف « أزفلد كوليه » ترجمة « أبو العلا عفيفى » .

١٤ـ تصدير أستاذنا أحمد لطفى السيد لكتاب الأخلاق لأرسطوطاليس .

١٥ـ فى التربية والتعليم للأستاذ أحمد فهمى العمروسى .

١٦ـ المنتخبات لأستاذنا أحمد لطفى السيد .

١٧ـ الأزهر بين الماضى والحاضر للمؤلف .

١٨ـ التعريفات للجرجانى .

١٩ـ الحكمة الخالدة لابن مسكويه تحقيق الأستاذ عبد الرحمن بدوى .

٢٠ـ رسائل « الرازى » تحقيق مستر « كراوس » .

٢١- دستور العلماء لابن عبد الرسول الأحمد نكرى .
٢٢- مقدمة الأخلاق لأرسطوطاليس ترجمة أستاذنا أحمد لطفى السيد .
٢٣- المذاهب الفلسفية لآندره كريسون ترجمة الدكتور حكمت هاشم .
٢٤- مناهل الأدب العربى للرصافى ، وللمعرى « لزوميات » .
٢٥- الحيوان للجاحظ .
٢٦- الأخلاق بلا إلزام أو جزاء للأستاذ «ج.هجويو» ترجمة الأستاذ سامى الدروبى
٢٧- الأسرة والمجتمع للدكتور على عبد الواحد وافى .
٢٨- أصل الأنواع لداروين ترجمة الأستاذ اسماعيل مظهر .
٢٩- المسألة الجنسية للدكتور « أوجست فوريل » ترجمة دكتور صبرى جرجس.
٣٠- الوراثة والبيئة للدكتور على عبد الواحد وافى .
٣١- تعريف القدماء بأبى العلاء جمع وتحقيق لجنة من وزارة المعارف بإشراف الدكتور طه حسين .
٣٢- علم الاجتماع للأستاذ نقولا الحداد .
٣٣- رسالة العلم الاجتماعية للأستاذ « ج . د . برنال » ترجمة الأستاذين ابراهيم حلمى عبد الرحمن ، ومحمود على فضلى.
٣٤- علم أدب النفس للأستاذ نقولا الحداد .
٣٥- تاريخ العالم نشر السير « جون . ا . هامرتن » مقالة « السير أرثركيت » ترجمة وزارة المعارف .
٣٦- قصة الحضارة للأستاذ « ول ديورانت » ترجمة الأستاذ محمد بدران .
٣٧- حاشية البنان على جمع الجوامع .
٣٨- أصول الشرائع والقوانين « نبتام » ترجمة أحمد فتحى زغلول .
٣٩- العقد الفريد لابن عبد ربه .
٤٠- أزمة الضمير الأوربى « بول هازار » ترجمة الأستاذين : جودت عثمان ومحمد نجيب المستكاوى.

٤١- حلية الأولياء لأبي نعيم .
٤٢- وفيات الأعيان لابن خلكان .
٤٣- المشكلة الأخلاقية والفلاسفة تأليف « أندريه كريسون » ترجمة الدكتور عبد الحليم محمود ، والأستاذ أبو بكر ذكرى .
٤٤- المرأة والسياسة للكاتب « شارلس جارفس » تعريب « محمد عبد العزيز الصدر » .
٤٥- مقدمة كتاب « الأم » للأستاذ « مكسيم جوركى » .
٤٦- مكاشفات القلوب للغزالى .
٤٧- مقدمة الحضارات الأولى تأليف « غوستاف لوبون » .
٤٨- معارج القدس فى معرفة النفس للغزالى .
٤٩- المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى للغزالى .
٥٠- تفسير الفخر الرازى .
٥١- تفسير أبو السعود .
٥٢- المثل الأعلى فى الأنبياء تأليف « خ . كمال الدين » تعريب أمين محمود الشريف .
٥٣ - تفسير الطبرى .
٥٤- جوامع الكلم لـ « عوستاف لوبون » .
٥٥- مشاهداتى فى روسيا للأستاذ أحمد عوض الناظر .
٥٦- الانجليز فى بلادهم للدكتور « حافظ عفيفى » .

فهرس

١ — تمهيد

٢ — تعريف علم الاخلاق

٣ — موضوع علم الاخلاق

٤ — التقسيم الى نظرى وعملى

٥ — مكانة علم الاخلاق من الفلسفة

٦ ــ الخلق

تعريفه : تكونه . المؤثرات فيه

منابع الأخلاق

٧ ــ الوراثة

٨ — البيئة

٩ — السلوك

١٠ — الباعث والمقصد

صفحة

١١ — الضمير

صفحة

١٢ — المثل الاعلى

١٣ — القانون البشرى

١٣ — القانون البشرى

١٤ — هل هناك حاجة الى البحث الخلقى مع وجود القانون الالهى

١٥ — الرأى الشخصى